الأقليات المسلمة وتغير الفتوى

أ.د. عبدالله محمد الجبوري
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله الذي كتب على نفسه الرحمة لعباده، وشرع لهم ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة، والصلاة والسلام على النبي الأمي، المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين: أما بعد،

فقد أنزل الله شريعته لتسع حياة الإنسان من كل أطرافها، وحياة المجتمع الإنساني بكل أبعادها، فلا تضيق بالحياة ولا تضيق الحياة بها، وهي تتصف بالكمال الذي شهد الله لها به والدوام الذي تعهد به، وتملك الخصائص التي تجعلها صالحة للحياة الإنسانية مهما ترقت وتطورت، وهي واسعة ومرنة تسع الحياة الإنسانية في كل العصور وتسمح للحياة الإنسانية أن تتطور في ظلها.

فهي شريعة العدل والرحمة والإصلاح والشمول لكل ما يعرض للناس من شؤون الحياة في مجالاتها المختلفة.

والنوازل في هذا الزمان متعددة، أهمها ما يتعلق بالأقليات المسلمة التي تعيش خارج ديار الإسلام فنوازلهم وأوضاعهم ومشاكلهم التي يواجهونها تقتضي الاجتهاد فيها، واختيار الرأي الفقهي الذي يلائمها من الآراء الواردة فيها، أو إحداث فتوى باجتهاد جديد للنوازل المستجدة، قياسا على المنصوص عليه، واعتماداً على القواعد الفقهية ذات الصلة، لأن العلماء متفقون على تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال في القضايا المتصلة بالاجتهاد.

وقد أسند إلى مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة برابطة العالم الإسلامي الكتابة في موضوع ((الأقليات المسلمة وتغير الفتوى)).

وقد قسمت الموضوع على النحو التالي:

١- الفتوى وأهميتها، وأهلية الإفتاء.

٢- الأقليات المسلمة.

٣- فقه الأقليات المسلمة.

٤- تغير الفتوى.

٥- أهم القواعد الفقهية ذات الصلة.

أولاً: الفتوى وأهميتها، وأهلية الإفتاء

تعريف الفتوى:

الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والإفتاء هو الإبانة.

قال ابن منظور أفتاه في الأمر أبان له، وأفتى الرجل في المسألة، واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، والإفتاء يكون عن سؤال سائل(١).

وفي اصطلاح الفقهاء: تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه.

قال القرافي في تعريفه للفتوى: بأنها إخبار عن الله في إلزام أو إباحة(٢).

وقال ابن حمدان في تعريفه للمفتي بأنه: المخبر بحكم الله تعالى بدليله(٣).

أهميتها وجلالة منصبها:

الفتوى منصب رفيع له أثر خطير، مارسه وقعد أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو أول المفتين من هذه الأمة، وأرفعهم قدراً، وأصدقهم قولاً، وأحسنهم قصداً.

والمفتي هو خليفة النبي صلى الله عليه وسلم في أداء وظيفة البيان، وقد تولى هذه الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الكرام، ثم أهل العلم بعدهم. قال الإمام الشاطبي: إن المفتي قائم مقام النبي صلى الله عليه وسلم فهو خليفته ووارثه ((العلماء ورثة الأنبياء))، وهو نائب عنه في تبليغ الأحكام وتعليم الأنام وإنذارهم بها لعلهم يحذرون، وهو إلى جوار تبليغه المنقول عن صاحب الشريعة، قائم مقامه في إنشاء الأحكام في المستنبط منها، بحسب نظره واجتهاده(٤).

---

(١) ابن منظور لسان العرب مادة (فتا).

(٢) القرافي شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي. الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام. ص:٥١.

(٣) ابن حمدان أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، تحقيق أبو بكر عبد الرزاق، الفتوى والمفتى والمستفتي. ص٤.

(٤) الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات ، تحقيق الشيخ عبدالله دراز. القاهرة. جـ٤ ص٢٤٤.

ونقل النووي عن العلماء أنهم قالوا: المفتي موقع عند الله تعالى(١).

وقد عرف السلف رضي الله عنهم للفتوى كريم مقامها، وعظيم منزلتها، وأثرها في دين الله وحياة الناس، ولهذا كانوا يتهيبون لها ويتريثون في أمرها، ويتوقفون في بعض الأحيان عن القول وهذا ما كان عليه الصحابة والتابعون، ومن بعدهم الأئمة المجتهدون، فقد كانوا يعظمون من يقول ((لا أدري فيما لا يدري)) وينكرون أشد الإنكار على من اقتحم حمى الفتوى ولم يتأهل لها، ويعدون ذلك ثلمة في الإسلام، ومنكراً عظيماً يجب أن يمنع.

روي عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الرجال، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا))(٢).

ولهذا قال العلماء: إن من أفتى وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم وعاص أيضاً.

قال أبو الفرج بن الجوزي: ويلزم ولي الأمر منعهم وقال: وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطّب الناس بل هو أسوأ حالاً من هؤلاء كلهم.

وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبيب من مداواة المرضى فكيف بمن لا يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين(٣).

أهلية الإفتاء:

إن الفتوى من المهام الشرعية التي ينوب فيها الشخص عن رب العالمين، ويؤتمن فيه على شرعه، والمفتي يقوم مقام النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا يجب

---

(١) النووي أبو زكريا يحيى بن شرف. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص١٤.

(٢) البخاري محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. كتاب العلم، باب الحرص على الحديث رقم (١٠٠).

(٣) ابن القيم شمس الدين أبو عبدالله محمد. إعلام الموقعين عن رب العالمين. جـ٢ ص٤٨٢.

على المتصدي للفتوى أن يكون مكلفاً مسلماً عدلاً ثقة فقيه النفس وسليم الذهن وعلى قدر كبير من العلم بالأحكام الشرعية، والإحاطة بأدلة الأحكام، والدراية بعلوم العربية وتذوقها، ومعرفة علومها وآدابها، ليتمكن من فهم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والمعرفة بحياة الناس وواقعهم، ومشكلاتهم، ومصالحهم المتغيرة والمستجدة وأعرافهم.

يقول ابن القيم: ((الفقيه من يطبق بين الواجب والواقع فلكل زمان حكم والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم)).

بالإضافة إلى ذلك تكون للمفتي ملكة الفقه والاستنباط فيكون متمرساً بأقوال الفقهاء ليعرف منها الأحكام وطرائق الاستنباط ويعرف القياس والعلة، ومواضع الإجماع، ومواقع الاختلاف ويعايش الفقهاء في كتبهم وأقوالهم، ويطلع على اختلافهم وتنوع مشاربهم ولهذا قالوا: من لم يعرف اختلاف الفقهاء لم يشم رائحة الفقه(١).

روي عن الإمام الشافعي أنه قال: ((لا يحل لأحد أن يُفتي في دين الله، إلا رجل عارف بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بصيراً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، هذا مع الإنصاف، ويكون مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويُفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي، وهذا هو معنى الاجتهاد))(٢).

وسئل الإمام أحمد ما تقول في الرجل يسأل عن الشيء فيجيب بها في الحديث

---

(١) النووي. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي. ص١٩- ابن القيم إعلام الموقعين: جـ١ ص٩، جـ٤ ص ٤٦٧ وما بعدها ابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، الرياض مكتبة العبيكان جـ٤ ص١٣. القرضاوي يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب "بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ص٢٧.

(٢) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه. جـ٢ ص١٥٧. بيروت دار المكتبة العلمية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

وليس بعالم بالفتيا، قال: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا، أن يكون عارفاً بالسنن عالماً بوجوه الكتاب، عالماً بالأسانيد الصحيحة، وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها(١).

وقال الكمال بن الهمام: ((وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على وجه الحكاية، فعُرف أن ما يكون في زماننا – أي زمان ابن الهمام – من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقلُ كلام المفتي ليأخذ به المستفتي))(٢). وينبغي أن يذكره على وجه الحكاية، ولا يجعله كأنه من كلامه هو، ومقصودهم أن فُتيا المقلد ليس بفُتيا على الحقيقية وتسمى فُتيا مجازاً، ويجوز الأخذ بها في هذه الأزمان لقلة المجتهدين أو لانعدامهم.

وقد نقل النووي عن ابن الصلاح، إن المفتين على قسمين: مستقل وغير مستقل. فالمستقل: هو من توافرت فيه الشروط المتقدم ذكرها وغير المستقل: ((هو المنتسب إلى أئمة المذاهب المتبوعة، ثم قال: ومن دهر طويل عدم المفتي المستقل وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة))(٣).

وروي عن الإمام أحمد أنه قال:

((لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفُتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها: أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور.

الثانية: أن يكون له حلم ووقار وسكينة.

الثالثة: أن يكون قوياً على ما فيه وعلى معرفته.

الرابعة: الكفاية – أي من العيش – وإلا مضغة للناس.

---

(١) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه. جـ٢ ص١٥٧.

(٢) الكمال ابن الهمام. كتاب التحرير بشرح تيسير التحرير. جـ٤، ص٢٥١.

(٣) النووي. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي. ص ٢٢.

الخامسة: معرفة الناس))(١)

فيجب على المفتي أن يكون واعياً للواقع، غير غافل عنه، حتى يربط فتواه بحياة الناس، ويراعي أموراً معينة، ويضع قيوداً خاصة، وينبه على اعتبارات مهمة، ولا بد للمفتي من ثقافة تصله بالحياة والكون، وتطلعه على سنن الله في الاجتماع الإنساني لكي لا يعيش في الحياة وهو بعيد عنها، غير عارف بأوضاعها ومواقعها(٢) ، ومع اشتراط العلماء في المفتي سعة العلم والتبحر فيه، فقد أكدوا على الجانب الأخلاقي للمفتي، فعليه أن يزين علمه بالتقوى ومكارم الأخلاق، والرجوع إلى الله تعالى.

قال ابن القيم: ((ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على الذي شرعه لعباده في هذه المسألة)). فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق(٣).

وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: ((ألا أخبركم بالفقيه كل الفقيه، من لم يوئس الناس من رحمة الله ولم يرخص لهم في معاصي الله ألا لاخير في علم لا فقه فيه، ولا خير في فقه لا ورع فيه، ولا قراءة لا تدبر فيها.

ومن أمانة المفتي وتقواه أن يحيل سائله إلى من هو أعلم منه بموضوع الفتوى، ولا يجد في ذلك حرجا في صدره، وإن يفتي بما يعلم أنه الحق ويصر عليه وأن يرجع عن الخطأ إذا تبين له(٤).

---

(١) ابن القيم شمس الدين أبو عبدالله محمد. إعلام الموقعين عن رب العالمين. جـ٤ ص٤٦٧.

(٢) القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب. ص٣١.

(٣) ابن القيم شمس الدين أبو عبدالله محمد. إعلام الموقعين عن رب العالمين. جـ٤ ص٤٤٦.

(٤) النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: ص ٢٨ وما بعدها. القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب. ص ٣٨ وما بعدها.

أبيض

ثانياً: الأقليات المسلمة

يراد بالأقلية في العرف الدولي فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها(١).

والأقلية الإسلامية: هي كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه(٢).

وقد نشأت الأقليات المسلمة في العصر الحاضر بإحدى الطرق التالية:

١- اعتناق الإسلام ممن الممكن أن تشكل الأقلية المسلمة في أي بقعة من بقاع الأرض لاعتناق بعض أهلها الإسلام.

٢- هجرة بعض المسلمين إلى أرض غير الإسلامية لأسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، كما هو الحال في الأقليات المسلمة في أوروبا وأمريكا وغيرها.

٣- احتلال أرض المسلمين، إذا احتلت دولة غير إسلامية أرض إسلامية، فتحاول الدولة المحتلة بطرق مختلفة طرد أهل الأرض الأصليين، أو أن يندمج هؤلاء المسلمون مع سكان البلد المحتل كما حدث في الهند وشرق أوربا(٣).

وتقدر الإحصائيات أن الأقليات الإسلامية في البلاد غير الإسلامية في مختلف أنحاء العالم حوالي ثلث عدد المسلمين في العالم أو يزيد، يعيش منهم ما يقارب الستين مليوناً في أوربا وأمريكا، وهم في تزايد مستمر وهذه الأقليات الإسلامية الكثيرة العدد تخضع في حياتها الجماعية لسلطان لغير سلطان الدين الإسلامي، وتنفذ فيها الإرادة القانونية للأكثرية غير المسلمة.

حكم إقامة الأقلية المسلمة في البلاد غير الإسلامية:

قبل الكلام عن الأحكام المتعلقة بالأقليات المسلمة وتغيير الفتوى ينبغي أن

---

(١) إشراف محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة. جـ١ ص١٨٥.

(٢) الكتاني علي، الأقليات الإسلامية في العالم اليوم. ص ٦.

(٣) المرجع السابق ص ٧- ٨.

نشير إلى حكم إقامة المسلمين في البلاد غير الإسلامية، للفقهاء خلاف وتفصيل في حكم إقامة المسلمين في غير البلاد الإسلامية، فمذهب المالكية في قول لهم وابن حزم من الظاهرية إلى عدم جواز إقامة المسلم في دار غير المسلمين⁽¹⁾.

وذهب جمهور الفقهاء من الحنفية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾ إلى التفصيل:

فإذا كان المسلم في دار غير المسلمين ضعيفاً لا يستطيع إظهار دينه، وكان يخاف عليه الفتنة في دينه، فهذا يحرم عليه الإقامة في تلك الدار، ويجب عليه الهجرة، فإن كان عاجزاً عنها فلا تجب عليه حتى ينتفي المانع.

أما إذا كان المسلم قوياً قادراً على إظهار دينه، وتتوافر له الحماية في دار غير المسلمين، فإنه يجوز له الإقامة فيها واستدلوا:

١- بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا (٩٩)** ﴾ (النساء).

فالآية تدل على جواز الإقامة في دار غير المسلمين لمن تمكن من إظهار دينه ولم يكن مستضعفاً وإلا فلا، كما قال ابن كثير وغيره⁽⁵⁾.

٢- إن النبي صلى الله عليه وسلم أقر من بقي من المؤمنين القادرين على الهجرة في مكة، ومكة كانت دار كفر.

٣- إن النجاشي ملك الحبشة قد أسلم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبقي

---

(1) ابن رشد الجد. البيان والتحصيل، تحقيق أحمد الشرقاوي، جـ٤ ص٤٦٦.

(2) الجصاص أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦) جـ٢ ص ٣٠٥.

(3) النووي محيي الدين بن شرف، روضة الطالبين. جـ٧ ص٤٧٤.

(4) ابن قدامة موفق الدين بن محمد، المغني، (القاهرة هجر). جـ١٣ ص١٥١.

(5) ابن كثير عماد الدين أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، جـ١، ص٦٦١.

مقيماً في بلاده وهي دار كفر ومات فيها ولم يهاجر وصلى عليه الرسول صلى الله عليه وسلم حين مات(١).

فقد كان النجاشي مسلماً مقيماً بين المشركين، ولكنه لم يكن مستضعفاً، فأقره عليه السلام على إقامته، وفي ذلك دلالة على جواز الإقامة بين المشركين إذا لم يخف المسلم على دينه.

٤- وروي أن فديكاً أتى النبي صلى الله علي وسلم فقال: يا رسول الله إن الناس يزعمون أن من لم يهاجر هلك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء واسكن في دار قومك حيث شئت قال: وأظنه قال: تكن مهاجراً(٢).

فالحديث صريح في جواز الإقامة في دار الحرب إذا كان المسلم قادراً على أداء الفرائض واجتناب المحرمات.

والذي نميل إلى ترجيحه ما ذهب إليه الجمهور من جواز الإقامة خارج ديار الإسلام إذا لم يخف المسلم على دينه لقوة أدلتهم، ولأن في القول بحرمة الإقامة في دار غير المسلمين يؤدي إلى إضاعة مهمة نشر الدعوة، وبيان حقيقة الإسلام لغير المسلمين الواجب على المسلم القيام بها، ولما صح أن بعض المسلمين الأوائل هاجر إلى الحبشة وأقام فيها بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام ولم تكن الحبشة دار الإسلام(٣)، والحكم في هذه المسألة يجب أن يراعى فيه مختلف الظروف القائمة في تلك البلاد، فقد تكون الإقامة فيها واجبة، وقد تكون محرمة وممنوعة وقد تكون جائزة ومباحة، مع مراعاة الشروط الواجب توافرها لإقامة المسلم في غير البلاد الإسلامية وهي:

١- أن يتأكد من وقوع الظلم عليه في دار الإسلام، ويختار الأرض التي يكون

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار: جـ ٤، ص ٥٤.

(٢) البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين. السنن الكبرى. جـ٩ ص١٧.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون: جـ١ ص٣٤٧.

فيها آمناً هو وأهله وأمواله، ويمكن أن يعبد الله بحرية أكثر من بلاد الإسلام، لأن الأرض في الإسلام لا تحدها الحدود السياسية ولا الجغرافية، وإنما هي الأرض التي يستطيع المسلم أن يعبد الله فيها بحرية واطمئنان.

٢- أن لا يعين الكفار على المسلمين بأي نوع من أنواع الإعانة، كأن يفشي لهم أسرار المسلمين، وأن يقاتل معهم ضد المسلمين.

٣- أن ينوي الرجوع إلى دار الإسلام فوراً بعد زوال الأسباب التي من أجلها ترك دار الإسلام، إلا إذا كان في بقائه مصلحة عامة للإسلام والمسلمين.

٤- أن يكون سفيراً إسلامياً في تلك البلاد بخلقه وعمله وإخلاصه.

٥- أن يترك دار غير المسلمين إذا خاف على دينه ونفسه وماله(١).

---

(١) سليمان محمد الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي (عمان دار النفائس) ص ٥٩.

ثالثاً: فقه الأقليات المسلمة

لم يكن مصطلح فقه الأقليات معروفاً في السابق، وقد ظهر في القرن الماضي، وبرز في بداية القرن الخامس عشر الهجري مع قيام الهيئات الإسلامية التي تهتم بأوضاع الأقليات والمجتمعات المسلمة المقيمة في غير البلاد الإسلامية والتي من أهمها ((رابطة العالم الإسلامي)) و((منظمة المؤتمر الإسلامي)) حيث استعملت كلمة الأقليات، لأن المسلمين في السابق لم يعرفوا وجود جماعات إسلامية واسعة تعيش وتقيم في مجتمعات غير إسلامية، يخضعون بها في علاقاتهم الاجتماعية العامة لسلطان غير سلطان دينهم إلا في حالات معدودة، ولم تكن كما هي في وقعنا اليوم، ولذلك إن الاجتهاد الفقهي الذي تناول حل مستجدات الواقع بأحكام الشريعة لم يتناول بشكل واسع حالة الوجود الإسلامي في بلاد غير المسلمين لمحدوديتها، أما اليوم فقد أصبح هذا الوجود منتشراً وواسعاً، فقد أصبح أكثر من ثلث عدد المسلمين في العالم يعيشون أقليات خارج ديار الإسلام.

وقد وقع خلاف وجدل واسع بين العلماء في إطلاق ((فقه الأقليات)) على المسائل التي تعالج واقع المسلمين في البلاد غير الإسلامية فأجازها بعضهم ومنعها آخرون وقد أصدر المجلس الأوربي للإفتاء في دورته المنعقدة في دبلن قراراً بجواز ذلك، واستقر على استعمال هذا المصطلح، ولا مشاحة في الاصطلاح، وقد جرى العمل عليه، والعرف الدولي يستعمل لفظ الأقليات كما تقدم، واستقر رأي المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء على أن موضوع فقه الأقليات: ((هو الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام)).

وتخصيص مجموعة من الأحكام الفقهية بلقب معين، يقصد منه جمع شتات مسائلة، وحصر ما يتعلق به للتعمق في دراسته، وتيسير الوصول إلى مسائلة، وهذا مما درج عليه الفقهاء على مر العصور، ومن ذلك تخصيصهم لبعض المسائل

بلقب يفردها مثل قولهم: (علم الفرائض) جمعاً لفقه المواريث، (والأموال) جمعاً لمسائل النظام المالي في الإسلام (والأحكام السلطانية) جمعاً لمسائل الولاية العظمى وما يتفرع عنها من الولايات ووظائف السياسة ونحوها، وليس الغرض من إفراد فقه الأقليات كونها مما يتغير حكمه لتغير علته فقط، فإن هذا الوصف ينطبق على مسائل فقهية كثيرة، تقع في دار الإسلام وغيرها، ويجمعها ما يعرف بالأحكام المعللة والمقدرة، وإضافة الفقه إلى الأقليات هو من قبيل الإضافة شبه المحضة التي يراد بها تمييز المضاف وتخصيصه نظراً لظروف الضروريات والحاجيات وليس إنشاء فقه خارج عن الفقه الإسلامي وأدلته.

ولانتشار هذه الأقليات في البلاد غير الإسلامية، وتشعيب علاقاتها في المجتمعات التي تعيش فيها، وشعورها بكيانها الجماعي ذي الخصوصية الدينية في المجتمعات التي تعيش فيها، والتي تسود فيها ثقافة وقوانين غير إسلامية، والتي غالباً ما تتجاهل الأكثرية حقوق هذه الأقلية، فأصبحت الحاجة والضرورة، داعية إلى معالجة حياة هذه الأقلية في فقه خاص، ليس منعزلاً عن الفقه العام، وإنما هو قائم على أصوله ومصادره الأصيلة من الكتاب والسنة، وما ينبني عليهما من الأدلة والمصادر الأخرى والقواعد، وإنما يعمد إلى اجتهادات الفقهاء التي كانت مرجوحة أو غير مشهورة أو متروكة فيستدعيها ويحييها، ويعمل بها لمناسبتها لبعض أوضاع الأقلية المسلمة وتتحقق بها المصلحة، ويعمد إلى التوسع في استعمال القواعد الفقهية، والمبادئ الأصولية وخاصة التي هي أكثر التصاقاً وأقرب وشيجة بواقع الأقليات، واستكشاف إمكانيتها في التعامل مع أوضاع الأقليات، وليس إحداث قواعد أصولية أو فقهية جديدة، وإنما يعني التركيز على كليات الشريعة القاضية: برفع الحرج، وتنزيل أحكام الحاجات على أحكام الضرورات، واعتبار عموم البلوى، في العبادات والمعاملات، وتنزيل حكم تغير المكان على حكم تغير الزمان، ودرء المفاسد، وارتكاب أخف الضررين وأضعف

الشرّين مما يسمى بفقه الموازنات والمصالح المعتبرة والمرسلة، هذه الكليات التي دلت النصوص الكثيرة على اعتبار جنسها(١).

وقد أصل بعض العلماء وأرجع مسائل فقه الأقليات إلى ما ذهب إليه بعض الفقهاء من اعتبار حالة المسلمين في أرض غير إسلامية سبباً لسقوط لبعض الأحكام الشرعية، التي تعرف بالدار، والمكان وهو مروي عن عمرو بن العاص من الصحابة، ومنقول عن بعض التابعين والأئمة المجتهدين، كالنووي والنخعي، وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وهو رواية عن أحمد(٢) . واستدلوا:

١- بقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا تقطع الأيدي في السفر)) وفي رواية أخرى ((في الغزو)) رواه أبو داود والترمذي وصححه(٣).

٢- وما روي عن مكحول الدمشقي مرسلاً: ((لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب))(٤).

٣- ولأن المسلم يجوز له أن يأخذ مال الحربي من غير خيانة ولا غدر، لأن العصمة منتفية عن ماله، فإتلافه جائز.

وذهب جمهور الفقهاء وأبو يوسف من الحنفية إلى أن المسلم إذا دخل دار الحرب بأمان فيحرم عليه التعامل بالربا وغيره من العقود الفاسدة، لأن النصوص الواردة في حرمة الربا عامة تشمل المسلم والحربي ولا يجوز التعامل به في أي زمان أو مكان.

---

(١) ابن بيه الشيخ عبدالله بن الشيخ المحفوظ، صناعة الفتوى وفقه الأقليات. ص ١٢٣. النجار عبد المجيد نحو تأجيل فقهي للأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية.

(٢) الكمال بن الهمام. شرح فتح التقدير. جـ٧ ص ٣٩. ابن القيم إعلام الموقعين. جـ٣ ص ٥. ابن المنذر محمد بن إبراهيم. الإشراف على مذاهب العلماء: جـ٤ ص ١٢٧

(٣) أبو داود، سنن أبي داود كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع. رقم الحديث: (٤٤٠٨) الترمذي جامع الترمذي: كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو. رقم الحديث (١٤٥٠).

(٤) قال الزيلعي قلت غريب وأسند البيهقي في المعرفة، . في كتاب السير عن الشافعي قال: قال أبو يوسف إنما قال أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم. أنه قال: "لا ربا بين أهل الحرب. أظنه قال وأهل الإسلام، قال الشافعي: وهذا ليس بثابت ولا حجة فيه. نصب الراية للزيلعي جـ٤ ص٤٤. وقال ابن المعز قال في المغنى: هذا خبر مجهول لم يرو في صحيح ولا مستدرك كتاب موثوق به وهو مع ذلك مرسل محتمل ويحتمل أن المراد بقوله(لا ربا) النهي عن الربا كقوله تعالى: (لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج). الكمال بن الهمام. شرح فتح القدير. دار الكتب العلمية جـ ٧ ص٣٩.

ونحن نميل إلى رأي الجمهور، لأن الحرام لا يصير حلالاً في أي مكان ولا تنطبق عليه ضوابط الضرورة، واستحلال أموال الحربي بطريق القصمة يختلف عن أخذها بطرق العقود المدنية التي تغري بارتكاب الحرام، وفي هذا دلالة على سمو تعاليم الإسلام، والمحافظة على قداستها أمام غير المسلمين، حتى يتأثر الناس بأحكام الشريعة في أي مكان(١).

وتأصيل فقه الأقليات وتغيير الفتوى فيه يرجع إلى النصوص والقواعد المذكورة والتي سيأتي الكلام عليها تفصيلاً مع أمثلة ذلك.

ويكون اجتهاد العلماء هذا على ثلاثة أنواع:

١- اجتهاد جديد لإيجاد قول في قضية جديدة، بالقياس على المنصوص في الأصلين الكتاب والسنة.

٢- اجتهاد في تحقيق المناط أي في تطبيق العلل المستنبطة على الأفعال الجزئية، ويقوم به علماء التخريج، وعملهم هو تطبيق لما استنبطه السابقون، وهذا الاجتهاد لا ينقطع أبداً كما يقول الشاطبي، لأنه تطبيق القاعدة المتفق عليها على واقع جديد تنطبق عليه هذه القاعدة.

٣- اجتهاد ترجيحي، وهو اختيار قول، قد يكون مرجوحاً في وقت من الأوقات، لضعف مستنده فيختاره العلماء لمصلحة تقتضي ذلك، وهذا يعرف عند المالكية جريان العمل(٢).

---

(١) الزحيلي، وهبه. آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ١٨٢.

(٢) الشاطبي، الموافقات جـ٤ ص ٨٩ وما بعدها. القرضاوي، فتاوى معاصرة. جـ٣، ص٦٢٨. ابن بيه صناعة الفتوى. ص ١٧.

رابعاً: تغير الفتوى: بتغيير الأزمان والأماكن والأحوال

إن ما يتعلق بفقه الأقليات المسلمة يعد من النوازل الهامة التي تقتضي فتاوى معاصرة، لأن الأقليات المسلمة تواجه تحديات صعبة على مستوى الفرد، وعلى مستوى الأسرة، وعلى مستوى المجتمع،

فهي بحاجة إلى المحافظة على سلامة حياتهم الدينية، وتطلعهم إلى نشر دعوة الإسلام في صفوف غير المسلمين، وهذا يقتضي إبراز فقه العلاقة مع الغير، في الواقع الحضاري والعالمي، والتأكيد على الانتقال إلى فقه الجماعة في حياة الأقلية بدلاً من الحالة الفردية، والتركيز في الاعتماد على أهم القواعد الفقهية التي دل عليها الكتاب والسنة ولها صلة وثيقة بواقع الأقليات، لاستنباط وأخذ ما يعالج أوضاع الأقليات المسلمة خارج ديار الإسلام منها وإصدار الفتاوى الخاصة بشأنها.

وهذه القواعد هي:

١- العرف والعادة.
٢- تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال.
٣- المشقة تجلب التيسير.
٤- الضرورة والحاجة.
٥- النظر إلى المآلات.
٦- قيام جماعة المسلمين مقام القاضي.

القاعدة الأولى: العرف والعادة:

إن موضوع تغير الفتوى بتغير الأزمان والأماكن والأحوال، وثيق الصلة بالعرف والعادة لهذا سنبدأ بالكلام عن قاعدة العرف والعادة.

العُرف: هو ما اعتاده الناس من معاملاتهم واستقامت عليه أمورهم.

والعادة: هي تكرار الشيء ومعاودته حتى يتقرر في النفوس ويكون مقبولاً.

وهما مترادفان، ويرجع إلى العرف في مسائل كثيرة لإثبات حكم شرعي لم يرد نص بذلك الحكم المراد إثباته، فإذا ورد النص وجب العمل به ولا يجوز ترك النص والعمل بالعادة بدلا عنه[1].

والأصل في ذلك إلى:

١- قوله تعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾ (الأعراف: ١٩٩)، فقد ذكر كثير من العلماء أن هذه الآية تدل على اعتبار العرف[2].

ونقل السيوطي عن ابن الفرس أنه قال في معنى الآية: ((اقض بكل ما عرفته النفوس مما لا يرده الشرع، وهذا أصل القاعدة الفقهية في اعتبار العرف))[3].

٢- قوله تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ (البقرة: ٢٣٣).

فالآية تدل بوضوح على اعتبار العرف في التشريع لأن المراعى في أجرة الرضاعة للأم عند طلبها حال الزوج يساراً وتوسطاً وإعساراً، لا حال الزوجة ولا حالهما لقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ ومراعاة حال الزوج تستدعي تحكيم العرف والعادة في ذلك.

٣- ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن هند زوجة أبي سفيان قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: ((خذي ما يكفيك وأولادك بالمعروف))[4]. فالمعروف المراد

---

[1] ابن نجيم. الأشباه والنظائر. ص١٠١ علي حيدر . درر الحكام. شرح مجلة الأحكام: جـ١ ص ٤٤.

[2] ابن النجار. شرح الكوكب المنير جـ٤ ، ص٤٤٨.

[3] السيوطي. الإكليل في استنباط التنزيل ص ١١٠. نقلاً عن القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية ص ٢٣٤.

[4] البخارى. صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل، رقم الحديث (٥٣٦٤).

بالحديث هو القدر الذي علم بالعادة أنه الكفاية⁽¹⁾.

وفي هذا دلالة عن اعتبار العرف في الشريعة الإسلامية للرجوع في تقدير النفقة إلى العادة.

٤- ما روي عن عبدالله بن مسعود: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)) وهذا الأثر وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع، لأنه لا مدخل للرأي فيه⁽²⁾.

فهذا الأثر يدل على أن الأمر الذي يجري عرف المسلمين على اعتباره من الأمور الحسنة يكون عند الله أمراً حسناً، وأن مخالفة العرف الذي يعده الناس حسناً يكون فيه حرج وضيق قال تعالى: ﴿**وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ**﴾ (الحج: ٧٨).

٥- إن العرف قد قال به عموم الفقهاء:

قال القرافي: وأما العرف، فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها⁽³⁾. ولذلك نقل عن العلماء قولهم: ((إن الثابت بالعرف الصحيح غير الفاسد ثابت بدليل شرعي)).

((والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً))

وقال السرخسي في المبسوط: ((الثابت بالعرف كالثابت بالنص))⁽⁴⁾. ولعل مراده، أن الثابت بالعرف ثابت بدليل يعتمد عليه كالنص حيث لا نص.

---

(1) الشوكاني. نيل الأوطار: جـ٦ ص ٣٤٢.

(2) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤ ص٤٤٨ ورواه أحمد والطبراني والبزار. الزرقا أحمد، شرح القواعد الفقهية: ص٢١٩.

(3) القرافي. شرح تنقيح الفصول: ص (٣٥٣).

(4) السرخسي: المبسوط، جـ١٩ ص ٤١.

والعرف قسمان: عرف فاسد مردود لا يؤخذ به وهو الذي يخالف نصاً قطعياً، كاعتياد الناس في بعض الأوقات على تناول الخمر، أو التعامل بالربا، فعرفهم مردود عليهم.

والقسم الثاني عرف صحيح، فإنه يؤخذ به ويعتد به.

قال ابن عابدين: ((إن العادة إحدى حجج الشرع فيما لا نص فيه)).

والعرف الصحيح ينقسم إلى عرف **عام** وعرف **خاص**:

فالعرف العام: هو الذي كان مطرداً أو غالباً في جميع الأمصار من ذلك ما جرى به العرف يراعى من دون حاجة لاشتراطه، في عقودهم وتصرفاتهم، فالنوم في الفنادق والغسل في الحمامات والأكل في المطاعم، وركوب سيارات الأجرة كل ذلك ونحوه يستلزم دفع الأجرة لأن العرف يقضي بذلك، وإن لم تذكر من قبل أطراف العقد.

والعرف الخاص: هو العرف الذي يسود في كل بلد من البلدان أو إقليم من الأقاليم أو طائفة من الناس كعرف التجار أو عرف الزراع ونحو ذلك(١).

وللعرف سلطان واسع في استنباط الأحكام الشرعية، وتجديدها، وتعديلها وتحديدها وإطلاقها وتقييدها ومجالات عمله هي:

١- تغير وبيان النصوص التي وردت مطلقة، ولم يأت الشرع ولا اللغة بتفسيرها.

قال ابن تيمية: ((كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف))(٢).

٢- اعتماد الأحكام الشرعية عليه في القضايا التي لم يرد فيها نص شرعي، فالنصوص الشرعية لا يمكن أن تستوعب جميع التفصيلات والاحتمالات فيرجع إلى العرف لبناء الأحكام عليه.

---

(١) ابن نجيم. الأشباه والنظائر: ١٠١. محمد أبو زهرة أصول الفقه. ص ٢٧٣.

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوي: جـ٧ ص٤٠.

٣- تجدد الأحكام الشرعية المبنية على العرف وتعدل إذا تغيرت تلك العادات والأعراف فيجب تغيير الحكم[١].

وقد اشترط العلماء للعمل بالعرف أو العادة عدة شروط هي:

١- أن تكون مطردة أي لا تختلف أو غالبه تختلف أحياناً.

٢- أن تكون هذه العادة مقارنة لحصول الشيء الذي تريد معرفة حكم بالعادة أو سابقة عليه.

٣- أن لا تكون مخالفة لنص الشارع أو لشرط العاقدين[٢].

والعرف قد يكون أساساً لاستنباط الحكم، وقد يكون أساساً لتغير الفتوى، ولهذا فإن العلماء لم يفرقوا بين مجتهد ولا مقلد، فيما يتعلق بالعرف.

قال ابن عابدين: ((إن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقاً كثيرة، ويكون ضرره أكثر من نفعه.

وليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكي بظاهر الرواية ويتركا العرف والله أعلم))[٣].

واستمرار الأحكام المعتمدة على العرف والعادة مخالف لما اتفق عليه العلماء ولأحكام الشرع وقواعده.

قال القرافي: إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد، مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة[٤].

---

[١] القرافي. الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ص ١٠١. الزرقا مصطفى، المدخل الفقهي العام جـ٢، ص٨٥٠. شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية. ص٢٤٤.

[٢] ابن نجيم. الأشباه والنظائر، ص١٠٣. عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية ص١٠١. الزرقا مصطفى، المدخل الفقهي العام جـ٢ ص ١٩٧.

[٣] ابن عابدين، مجموع الرسائل. جـ٢، ص١٢٩.

[٤] القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ص ١٠١.

وجاء في الفروق: وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك .. لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح[1].

وقال ابن عابدين في مسألة العرف: كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً يلزم فيه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد إمام المذهب في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه[2].

أمثلة لتغير الفتوى لتغيير عُرف الناس وأحوالهم:

١- قول الفقهاء بتضمين الأجير المشترك، كالنجار والصباغ والخياط، فالأصل في ذلك عدم التضمين، لأنه أمين لا ضمان عليه إلا بالتعدي أو التقصير، ولكن الصحابة والفقهاء رأوا ضمانه حيث شاع الفساد وخان الأمناء، وكثر الادعاء بهلاك ما في يده، محافظة على أموال الناس.

٢- ومنها أن أبا حنيفة كان يجيز شهادة مستور الحال في عهده اكتفاء بالعدالة الظاهرة، بناءً على ما كان في زمانه من غلبة العدالة ولكن لما تغير الزمان وفشى الكذب منع الصاحبان أبو يوسف ومحمد ذلك وأفتيا يما يخالف رأي الإمام لتغير العرف.

---

[1] القرافي. الفروق، جـ١، ص٢٧٧.

[2] ابن عابدين. رسائل ابن عابدين. جـ٢، ص١٢٣.

وذكر علماء الحنفية في مثل هذا الخلاف بين الإمام وصاحبيه أنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

٣- ومن ذلك أن المتفق عليه بين فقهاء الحنفية عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ولا إقامة الشعائر كالآذان والإقامة والخطابة وسائر الطاعات لأن هذه من العبادات، لا يؤخذ أجرة عليها.

ولكن لتغير الناس وامتناعهم عن القيام بذلك إلا بأجرة لانقطاع ما كان يقدم لهم من عطايا من بيت المال أفتى المتأخرون من فقهائهم بجواز أخذ الأجرة على القيام بذلك.

٤- ومن ذلك أنه إذا جرى العرف بدفع الصداق كاملا قبل الدخول فإنه يعمل به، فإذا ادعت المرأة بعد الدخول بأنها لم تقبض صداقها وأدعى الزوج أنه دفع الصداق، فإنه يصدق الزوج عملاً بالعرف، إلا إذا استطاعت إثبات دعواها.

٥- ومن ذلك ما قال به المتأخرون من فقهاء المالكية وغيرهم من جواز فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن البلاد، ولم يكن في بيت المال ما يكفي.

وكذلك المتأخرون من بقية المذاهب سلكوا نفس المسلك في مخالفة المروي عن أئمتهم معللين ذلك بتغير الأزمان والأحوال والعادات(١).

القاعدة الثانية: تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال.

الأحكام المبنية على الأعراف والعادات تتغير تبعاً لتغير العادات والأحوال التي بنيت عليها، لأنه بتغير الزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغيير تتغير أعرافهم وعاداتهم، وبتغيرها تتغير الأحكام والفتاوى المبنية عليها.

أما الأحكام الثابتة بالنصوص الشرعية القطعية، فلا تتغير ولا تتبدل.

---

(١) المرغيناني برهان الدين علي بن أبي بكر. الهداية بشرح نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار: جـ ٩ ص ٢٦١.
ابن نجيم. الأشباه والنظائر، ص ١٠١ وما بعدها. علي حسب الله. أصول التشريع الإسلامي. ص ١٠٤.

أدلة هذه القاعدة:

١- من الكتاب

قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (٦٥) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٦٦)** ﴾ (الأنفال)، ورد في الآيتين هو ليس من قبيل النسخ وإنما هو تغيير للحكم بحسب الحال، ففي حال القوة يعمل بالآية الأولى، وفي حال الضعف يعمل بالآية الثانية كما يقول ابن عباس[١].

٢- ومن السنة النبوية:

ما روي عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم : ((من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وبقي في بيته منه شيء))، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا عام الماضي، قال: ((كلوا واطعموا وادخروا فان ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها))[٢]

فالنهي عن الادخار في السنة الأولى يحمل على حالة معينة طارئة وهي وجود وافدين على المدينة وهم يحتاجون المواساة والإكرام، فلما تغير ذلك الظرف وزالت العلة أذن لهم عليه الصلاة والسلام بادخار لحوم الأضاحي، وهذا يدل على أن الحكم المبني على حالة طارئة يتغير بتغير تلك الحالة[٣].

٣- ومن آثار الصحابة:

ما روي من آثار عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين فقد رأى - عمر بن الخطاب رضي الله عنه ((عدم تغريب الزاني البكر خوفاً من فتنة المحدود

---

[١] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن جـ٨ ص٤٤.

[٢] البخاري، صحيح البخاري كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي رقم الحديث (٥٥٦٩).

[٣] شبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: ص ٢٦١.

والتحاقه بدار الكفر، لأن إيمان الناس يضعف مع الزمن))(١).

وقد أمر عثمان رضي الله عنه بالتقاط ضالة الإبل وبيعها وحفظ ثمنها لصاحبها مع ورود النهي عن ذلك لما رأى من تغير الأخلاق وفساد الذمم(٢).

وذهب علي رضي الله عنه إلى تضمين الصناع مع أن يدهم يد أمانة لا يضمن إلا بالتعدي. وقال: ((لا يصلح الناس إلا هذا))(٣).

٤- الإجماع:

فقد أجمع العلماء على أن الأحكام المبنية على الأعراف المتغيرة تتغير بتغير الأعراف والعادات. قال القرافي: إن أمر الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع.

ثم قال: ألا ترى أنهم لما جعلوا أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انقلبت العادة إلى غيره عيناً ما انتقلت العادة إليه وألغينا الأول لانتقال العادة عنه، وكذا الإطلاق في الوصايا والإيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب(٤).

أسباب تغير الزمان:

الزمان ظرف يجمع عادات الناس وأحوالهم وضرورياتهم وحاجياتهم وعلومهم وأوضاعهم التنظيمية والإدارية التي تجلب لهم المصالح وتدفع عنهم المفاسد والمضار، وهي تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان.

ويمكن إرجاع أسباب تغير الزمان إلى الأمور التالية:

١- تغير العادات والأعراف التي جعلها المجتهد مناطاً لحكم شرعي فهذا التغير

---

(١) ابن قدامة، المغني: جـ١٢ ص٣٢٣.

(٢) مالك ابن أنس الموطأ: جـ٢ ص١٩٢.

(٣) الزيلعي، عبدالله بن يوسف، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: جـ٤ ص١٤١.

(٤) القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ص ١١١.

يوجب تبدل الحكم وتغيره، مثل جريان العرف في قبض المهر قبل الدخول، وتقسيم المهر إلى معجل ومؤجل.

٢- فساد أخلاق الناس، وضعف الوازع الديني، والذي يطلق عليه فساد الزمان، فينشأ عن ذلك تبدل وتشدد في بعض الأحكام، كتضمين الصناع مع كون يدهم يد أمانة لعدم صلاحهم إلا بذلك.

٣- تطور الأوضاع والترتيبات الإدارية والأساليب الاقتصادية وغيرهما مما يقتضي تغير الأحكام المبنية على تلك الأساليب والأوضاع.

ومن أمثلة ذلك ما يتخذه ولاة الأمور من الوسائل والأنظمة فيما يتعلق بسياسة الدولة، وحفظ الأمن والنظام، وهذا يختلف باختلاف عرف الناس وعاداتهم بحسب الأزمنة والأمكنة، واختلاف البيئات والأمم⁽¹⁾.

٤- حدوث معطيات جديدة تقتضي تغير الحكم الذي بني على معطيات قديمة.

ومن أمثلة ذلك اختلاف الفقهاء في أقصى مدة الحمل سنتان أو ثلاث أو أربع أو خمس أو ست.

وقال ابن حزم: إن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر⁽²⁾.

وقد أثبت الطب في العصر الحاضر إن أصح الأقوال ما ذهب إليه ابن حزم، لأن الجنين لا يمكن أن يزيد مكثه في رحم أمه أكثر من شهر زيادة على التسعة أشهر⁽³⁾.

أما أقوال الفقهاء الآخرين فهي لم تستند إلى أدلة قوية وإنما إلى وقائع زعمت فيها بعض النساء أن حملها استمر المدة التي رآها، وهذه الوقائع إن صحت فهي من قبيل الحمل الكاذب الذي تشعر به المرأة وتتصور وجوده، وهو لم يوجد إلا بعد تسعة أشهر أو أكثر.

---

(1) الزرقا مصطفى، المدخل الفقهي العام جـ٢ ص٩٢٦.
عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص ١٠٤. شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية ص٢٦٣

(2) القاضي البغدادي، عبد الوهاب المعونة: جـ٢ ص٩٢٩، الشربيني مغني المحتاج: ٣ ص٤٩٦، البهوتي، كشاف القناع جـ٤ ص ٣٦١ ابن حزم، المحلي: ج١٠ـ ص١٣٢

(3) الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية الصادرة عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ص٧٥٩.

٥- حدوث ضرورات وحاجات عامة تقتضيها الحياة المعاصرة مما يستدعي تغير بعض الأحكام القديمة، ومن ذلك ما أفتى به المتأخرون من فقهاء الحنفية بجواز أخذ الأجرة على الأذان والإمامة والخطابة وتعليم القرآن[1].

وقد نصت مجلة الأحكام العدلية على هذه القاعدة في المادة (٣٩) ((لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان)). وهي من القواعد الهامة العظيمة التي بين أهميتها كثير من العلماء كابن القيم والقرافي والشاطبي[2].

وهذا من خصائص الشريعة الإسلامية البارزة فإن أحكامها تجمع بين الثبات والمرونة والتغيير، وهو من روائع الإعجاز في هذا الدين، فقد اشتمل على أحكام ثابتة لا مجال فيها للتغيير مهما تغيرت الظروف والأحوال، وأحكام قابلة للتغير والتطور تحقيقاً لمبدأ المرونة في الشريعة الإسلامية، وإعمالاً لعقول علماء الأمة لتتلاءم مع تغير الأعراف والمصالح والوفاء بحاجات الناس، لتصبح الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

فأحكام الشريعة ليست جميعها ثابتة حتى تصاب الحياة بالجمود وليست كل أحكامها مرنة، فتصاب الحياة بالانحلال بل هي مصاغه في توازن محكم ودقيق، فجانب منها ثابت وجانب آخر قابل للتطور والتغير حتى لا يقع الناس في حرج وضيق.

وفي هذا يقول ابن القيم الإحكام نوعان:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة. ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً ومآلاً

---

[1] شبير. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية. ص٢٦٥.

[2] علي حيدر درر الحكام شرح مجلة الأحكام جـ١ ص ٤٧.
ابن القيم، إعلام الموقعين جـ٣ ص٣، القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ص١١١.

كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة))⁽¹⁾.

فالأحكام الثابتة التي لا تتغير، ولا يجوز الاجتهاد فيها هي: الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، أو التي ثبتت بنصوص قطعية الثبوت وقطعية الدلالة من الكتاب والسنة، مثل، الأركان العملية الخمسة: الشهادتان، والصلوات الخمس، والزكاة، والصيام، والحج.

والمحرمات اليقينية: من الزنى والسرقة والقذف وشرب الخمر والسحر والغصب،وقتل النفس، والحدود والقصاص، وربا النسيئة وأكل الميتة ولحم الخنزير، الكفارات، وحرمة المحارم من النساء والميراث ووجوب التراضي في العقود، وضمان الضرر الذي يلحقه الإنسان بغيره، ومنع الفساد والأذى وإشاعة السوء والمنكر.

ومثل أمهات الفضائل من الصدق والأمانة والعفة والوفاء بالعهد وغير ذلك من مكارم الأخلاق.

فهذه الأمور ثابتة ولا تزول ولا تتغير جاءت بها النصوص القطعية من الكتاب والسنة واجتمعت عليها الأمة ولا يحق لأي مجمع أو مؤتمر أو رئيس دولة أن يلغي أو يعطل شيئاً منها، لأنها كليات الدين وأسسه وقواعده والتي قال عنها الشاطبي (كلية أبدية) وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق حسب ما بين ذلك الاستقراء، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة الإسلامية فذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وهذه الثوابت تجسد وحدة الأمة الفكرية والسلوكية، والتي تعتبر لها بمثابة الرواسي للأرض تمنعها أن تحيد أو تضطرب.

وبالثبات يستقر التشريع وتبادل الثقة، وتبنى المعاملات والعلاقات على

---

[1] ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. جـ١ ص٢٥١.

دعائم مكينة وأسس راسخة لا تعصف بها الأهواء والتغيرات السياسية والاجتماعية التي تحدث.

وفي مقابل هذه الأحكام الثابتة التي أنزلها الله تعالى هناك أمور قابلة بطبيعتها للتغير، ولذلك أنزل الله لها في الشريعة الإسلامية أحكاماً ومبادئ عامة واسعة الجوانب لتتاح الفرصة لأهل العلم والاجتهاد ممن توافرت فيه الأهلية لذلك، مراعين ظروف تغير الزمان والمكان، ولكن هذه المرونة محكومة بضوابط دقيقة حتى لا يؤدي التطور إلى التشويه والخروج على أحكام الله التي تحتاج إليها البشرية.

والفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه وإن كان ثابتاً على الأصول والكليات، فإنه مرن ومتطور ومتغير في الفروع والجزئيات التي تركتها النصوص قصداً للاجتهاد والرأي بما يحقق المصلحة العامة، ويراعى المقاصد الشرعية رحمة بالأمة، وتوسعة عليها، فالمجال فيها رحب ومرن تتحرك فيه بسهولة ويسر عن طريق القياس بشروطه وقيوده، والمصلحة المرسلة التي لم يرد فيها نص خاص من الشارع باعتبارها أو بإلغائها مع دخولها في النصوص العامة، والاستحسان والعرف، والمصادر الأخرى التي ذكرتها الكتب الأصولية لاستنباط الأحكام الشرعية فيما لا نص فيه⁽¹⁾.

وكذلك الأمور التي وردت فيها نصوص محتلمة جعلها الشرع تتسع لتعدد الأفهام وكثرة الآراء، وفي هذا فسحة لمن أراد الموازنة والترجيح وأخذ الرأي الأرجح والأقرب للصواب، والأولى بتحقيق مقاصد الشريعة، ومصلحة المجتمع.

وفقهاء المسلمين على اختلاف عصورهم مع وجوب تغير الفتوى بتغير

---

(1) الشاطبي الموافقات جـ٤ ص٢٠٨، ابن نجيم الأشباه والنظائر ص ١٠١ ، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، للباحث ص ١٠٣ وما بعدها.

الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف، ولكن عمل هذه القاعدة ليس مطلقا، وإنما مجال عملها الأحكام الاجتهادية المستندة إلى القياس، أو مقتضى المصلحة المتفقة مع مقاصد الشريعة أو العرف والعادة، أو الضرورات والحاجات كما ذكرنا فيما تقدم.

قال ابن القيم مقرراً ذلك حيثما وجدت المصلحة أو وجدت إمارات العدل وأسفر وجهه ثم شرع الله[1]. وجاء في كتاب إعلام الموقعين في فصل تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، ما يقرر كون الشريعة مبنية على مصالح العباد فقال: هذا فصل عظيم النفع جداً ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها ، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل[2].

وقال ابن رشد: إن لله أحكاماً لم تكن أسبابها موجودة في الصدر الأول، فإذا وجدت أسبابها .. ترتبت عليها أحكامها.

وقال ابن عابدين : ((إن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيير عرف أهله لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان))[3].

وقال أيضاً: والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفته بأحوال الناس، لأن كثيراً من الأحكام الاجتهادية ذات صلة وثيقة بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيراً ناجحاً

---

[1] ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد حامد فقي. ص١٤.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين. جـ٣، ص٣.

[3] ابن عابدين، رسائل ابن عابدين. جـ١ ص ٤٤.

عن بيئة في زمن معين فأصبح بعد فترة من الزمن لا يحقق المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه، بتغير الأوضاع والأخلاق والوسائل، وعن هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من مختلف المذاهب الفقهية في كثير من المسائل، بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها السابقون.

وقد بين هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلافهم في الفتوى عمن سبقهم من فقهاء مذاهبهم هو ((اختلاف الزمان وفساد الأخلاق)) فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو كان الأئمة الأولون في عصر المتأخرين وشاهدوا اختلاف الزمان والأخلاق لعدلوا إلى ما قاله المتأخرون(١).

والغاية من تغير الفتوى هي العمل على إبقاء الأمور تحت حكم الشريعة، تأكيداً وتطبيقاً لأهم خصوصية من خصائصها، وهي مرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان وعلى المفتي مراجعة اجتهاداته ومواكبة تطورات المعلومات السريعة التي يشهدها العالم في المجالات الشرعية أو الحياتية ليحقق المقاصد الشريعة والمصالح الفرعية.

والدين الإسلامي قائم على اليسر والرحمة، والتخفيف في الأحكام عند وجود الحرج وعموم البلوى والضروريات والحاجيات، ومن مظاهر ذلك تغير الفتوى بتغير الأزمان وعندما يعيش المسلم خارج ديار الإسلام تكون لهم قضايا خاصة يواجهونها، ومشاكل يعيشونها ونوازل تخصهم أحياناً، تقتضي الاجتهاد فيها، واختيار الرأي الفقهي الذي يلائمها من الآراء الفقهية الواردة فيها، لمصلحة تقتضي هذا الاختيار، أو إحداث فتوى باجتهاد جديد للنوازل المستجدة وقياساً على المنصوص عليه، وتغير في الفتوى تبعاً لتغير الأحوال والأزمان والأماكن في غير الثوابت من الأحكام، فلهم قضايا يعيشونها في واقعهم تتعلق

---

(١) الزرقا مصطفى، المدخل الفقهي العام جـ٢ ص٩٢٣. شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص ٢٦٢.

بأنكحتهم ومعاملاتهم وعوائدهم في الأكل واللباس والتعامل مع الآخر في الأفراح والأحزان، ودخول الأحزاب والترشيح والانتخابات وغير ذلك مما يوجهونه في حياتهم وواقعهم من أحوال تجعل تطبيق بعض الأحكام والمضي في مقتضاها متعذر المنال في بعض الأحيان.

أمثلة لمسائل معاصرة من تغير الفتوى

أولاً: من ذلك القرار الخامس الصادر من المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته التاسعة عشرة المنعقدة في ٢٢/ ١٠/ ١٤٢٨هـ الموافق ٣/ ١١/ ٢٠٠٧م ونصه:

١ - مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية التي تقرر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوى فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.

٢- يجوز للمسلم الذي يتمتع بحقوق المواطنة في بلد غير مسلم المشاركة في الانتخابات النيابية ونحوها لغلبة ما تعود به مشاركته من المصالح الراجحة مثل تقديم الصورة الصحيحة عن الإسلام، والدفاع عن قضايا المسلمين في بلده، وتحصيل مكتسبات الأقليات الدينية والدنيوية، وتعزيز دورهم في مواقع التأثير والتعاون مع أهل الاعتدال والإنصاف لتحقيق التعاون القائم على الحق والعدل، وذلك وفق الضوابط الآتية:

أولاً: أن يقصد المشارك من المسلمين بمشاركته الإسهام في تحصيل مصالح المسلمين، ودرء المفاسد والأضرار عنهم.

ثانياً: أن يغلب على ظن المشارك من المسلمين أن مشاركته تفضي إلى آثار إيجابية، تعود بالفائدة على المسلمين في هذه البلاد من تعزيز مركزهم، وإيصال مطالبهم إلى أصحاب القرار، ومديري دفة الحكم والحفاظ على

مصالحهم الدينية والدنيوية.

ثالثاً: ألا يترتب على مشاركة المسلم في الانتخابات ما يؤدي إلى تفريطه في دينه

والله ولي التوفيق.

ثانياً: ميراث المسلم من غير المسلم.

اتفق العلماء على أن الكافر لا يرث المسلم، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)) متفق عليه.

واختلفوا في إرث المسلم من الكافر على قولين:

القول الأول:

وهو أن المسلم لا يرث الكافر، وإليه ذهب عامة الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة، قال ابن قدامة: وعليه العمل للحديث المذكور.

القول الثاني:

إن المسلم يرث الكافر، روي ذلك عن عمر ومعاذ ومعاوية، ورجح ابن عبدالبر عدم صحة هذه الرواية عن عمر وحكي ذلك عن محمد بن الحنفية وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، ومسروق وعبيدالله بن معقِل، والشعبي والنخعي ويحيى بن يعمر وإسحاق بن راهوية، فقد روي أن يحيى بن يعمر اختصم إليه أخوان: يهودي ومسلم في ميراث أخ لهما كافر فورث المسلم، واستدل لذلك:

١- فقال: حدثني أبو الأسود أن رجلاً حدثه، أن معاذاً حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ((الإسلام يزيد ولا ينقص)) ومعناه أن الإسلام يكون سبباً لزيادة الخير لمعتنقه، ولا يكون سبب حرمان ونقص له.

٢- ولأن المسلمين لهم نكاح نساء أهل الكتاب، وهم لا ينكحون نساءنا فيرثهم المسلمون، ولا يرثون المسلمين.

وهذا الرأي هو الراجح للعمل في العصر الحاضر وان كان خلاف رأي الجمهور لأن الإسلام لا يكون عقبة أمام خير أو نفع يأتي للمسلم يستعين به على

طاعة الله ونصرة دينه، فإذا سمحت الأنظمة الوضعية لهم بمال أو تركة، فلا ينبغي أن نحرمهم منها، ونتركها لغير المسلمين يستخدمونها بأوجه قد تكون محرمة، أو فيها ضرر للمسلمين.

وما ورد في الحديث ((لا يرث المسلم الكافر)) فيحمل على الكافر الحربي كما قال الحنفية، لانقطاع الصلة بينهما بسبب محاربته الفعلية للمسلمين.

ولأن في توريث المسلمين منهم ترغيب في الإسلام لمن أراد الدخول فيه، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال لا يرثون منهم شيئاً، فإن علم أن إسلامه لا يؤثر على ميراثه، ضعف المانع من الإسلام وقويت رغبته في الدخول فيه، وهذا وحده كاف في التخصيص للعموم، وفي هذا مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته(١).

القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير.

المراد من هذه القاعدة: أن الصعوبة تكون سبباً للتسهيل، ويلزم التوسع وقت الضيق، لأن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه كما يقول الشاطبي(٢): فالمكلف إذا وجد نفسه في حالة يتحمل فيها صعوبة وعناءً غير معتادة، إذا قام بما كلف به، فإن تلك الحالة تكون سبباً شرعياً لتسهيل التكليف عليه.

والمشقة الجالبة للتيسير: هي المشقة التي تنفك عنها التكليفات الشرعية، أما المشقة التي لا تنفك عنها التكليفات الشريعة كمشقة الحج والجهاد وألم الحدود، فلا أثر لها في التخفيف والتيسير.

لهذه القاعدة أدلة كثيرة فجميع نصوص القرآن والسنة التي تصرح برفع

---

(١) ابن عبد البر، الاستذكار: جـ٥ ص٦٣٢. ابن قدامة جـ٩ ص١٥٤، القرضاوي يوسف، فتاوى معاصرة، جـ٣ ص٦٧٤,٣

(٢) الشاطبي، الموافقات: جـ٢ ص١٢١.
بشير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص ٢٦٢.

الحرج عن الناس، وإرادة التيسير بهم، وما جاءت به الشريعة من الرخص، كلها تدل على مشروعية هذه القاعدة وأصالتها، وتثبت أن ليس من مناهج الشريعة الإسلامية إرهاق الناس واعناتهم وتحميلهم ما لا يطيقون(١).

أولاً: من النصوص الدالة على هذه القاعدة ما يلي:

١- قال الله تعالى: **﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** (البقرة: ١٨٥).

٢- وقال تعالى: **﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾** (الحج: ٧٨).

٣- وقال تعالى: **﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾** (البقرة: ٢٨٦).

٤- وجاء في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم ((بعثت بالحنيفية السمحة))(٢)

٥- وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه....))(٣)

---

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ص٨٤ ، عبد الكريم زيدان. الوجي. في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية ص٥٣.

(٢) رواه أحمد في مسند الأنصار رقم (٢١٢٦٠).

(٣) البخاري محمد بن إسماعيل صحيح البخاري. كتاب الإيمان باب الدين يسر. رقم الحديث (٣٩).

ثانياً: مشروعية الرخص وهي مما علم من الدين بالضرورة، كالسفر وتخفيفاته، والمرض وتيسيراته، والإكراه ، والنسيان، والجهل، والنقص، والعسر وعموم البلوى ولكل سبب من أسباب الترخيص تطبيقات متعددة، لا يتسع المقام لعرضها وسنقتصر على تناول بعض ما يندرج في قاعدة التيسير، وهو العذر باختلاف العلماء في عدم الإنكار في مسائل الاختلاف ومسائل الاجتهاد، والعسر وعموم البلوى(١).

١- عدم الإنكار في مسائل الاختلاف والاجتهاد.

وردت أقوال عن العلماء في ذلك.

قال: العز بن عبد السلام: ((من أتى شيئاً مختلفاً في تحريمه: إن اعتقد تحليله لم يجز الإنكار عليه، إلا أن يكون مآخذ المحلل ضعيفاً))(٢).

ويقول ابن القيم: إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مساغ لم تنكر على من عمل فيها مجتهداً أو مقلداً(٣).

وقال إمام الحرمين: ((ثم ليس للمجتهد أن يعترض بالردع والزجر على مجتهد آخر في موقع الخلاف، إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا، ومن قال أن المصيب واحد... فهو غير متعين عنده فيمتنع زجر أحد المجتهدين الآخر على المذهبين))(٤).

وذهب المالكية إلى عدم جواز التعرض للزوجين في القضايا المختلف فيها من نكاح أو طلاق، وكذلك المتعاقدان في العقود المختلف فيها بناءً على أصلهم في مراعاة الخلاف(٥).

وقال الشاطبي: فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع الفرقة

---

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٤

(٢) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام: جـ١ ص١٠٩

(٣) ابن القيم إعلام الموقعين جـ٣ ص٢٢١

(٤) أمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني: الإرشاد: ص ٣١٢ نقلاً عن صناعة الفتوى وفقه الأقليات. ص١٧٥.

(٥) الشاطبي: الموفقات جـ٤ ص٢٠٢.

إذا عثر عليه بعد الدخول مراعاة لما يترتب بالدخول من الأمور التي ترجح جانب المصلحة⁽¹⁾.

فمن المسائل المختلف فيها بين الفقهاء زواج المرأة البالغة العاقلة من غير ولي فالجمهور يرون بطلان هذا الزواج، والحنفية يرون جواز أن تزوج المرأة البالغة نفسها من غير إذن وليها، فإذا زوجت نفسها من غير إذن وليها فيراعى الخلاف في ذلك، فينظر إلى ما يترتب على هذا الزواج بعد الوقوع، فيرى أن المكلف واقع دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحاً إلا أن التفريع على البطلان الراجح في نظره يؤدي إلى ضرر ومفسدة أقوى من مقتضى النهي، على ذلك القول.

وهذا منه مبني على مراعاة المآل في نظر الشارع ومراعاة الخلاف الواقع بين المجتهدين ليقر فعلاً حصل منهياً عنه على القول الراجح عنده، وانه لو فرع على القول الراجح بعد الوقوع لكان فيه مفسدة تساوي أو تزيد على مفسدة النهي، فنظر إلى هذا المآل، وفرع على القول الآخر المرجوح باجتهاد جديد بعد الوقوع بالفعل ، ما كان له أن يفرع عليه وهو يعتقد ضعفه⁽²⁾.

فهذه الآراء في مسائل الاختلاف فيها توسعة، وينبغي التأني في الحكم في التفريق بين الزوجين العاميين في حال صدور هذه الألفاظ أو ما في معناها، وبخاصة في ديار الأقليات التي ينبغي للمفتي فيها أن يحقق المناط في الأشخاص والأحوال.

ومعرفة الاختلاف ضرورية للفقيه، حتى يتسع صدره، وينفتح أفقه.

قال قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه رائحة الفقه.

وقال عطاء: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس.

وهذا الاختلاف قد يكون سبباً للتيسير والتسهيل، والتيسير من مقاصد

---

(1) الشاطبي: الموفقات جـ٤ ص٢٠٤.

(2) الهروي: فتح باب العناية. ٢ص٣٠. ابن عبد البر: جـ٢ ص٣٨٥. الشربيني، مغني المحتاج: ٣ ص ١٩٠. ابن قدامة: جـ٩ ص ٣٤٥. الشاطبي، الموافقات: جـ٤ ص٢٠٢.

الشريعة كما دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة.

وعلى هذا النحو اختلفوا في الأخذ بالأخف ، أو الأشد من الأقوال، وإذا كان بعض الفقهاء ذهب إلى الأخذ بالأشد، فإن آخرين ذهبوا إلى الأخذ بالأخف من القولين أو الأقوال.

قال المزني من أصحاب الشافعي: من قواعد الشريعة أن يستدل بخفة أحد الأمرين المتعارضين على أن الصواب فيه.

وقال الشوكاني: وليس المصير إلى الأشد بمتعين، بل ملاحظة التخفيف من مقاصد الشريعة(١).

٢- العسر وعموم البلوى:

هذا السبب من موجبات التيسر والتخفيف لأنه من أسباب المشقة، وهو مظهر من مظاهر التسامح واليسر في الشريعة الإسلامية.

والمراد بالعسر: صعوبة تجنب الشيء.

وعموم البلوى: هو الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيراً من الناس، ويتعذر الاحتراز منها كما يقول ابن عابدين، وهو في العبادات وغيرها، كالصلاة مع بقاء أثر نجاسة عسر زوالها، وطين الشارع الذي اختلط بالنجاسة وبقاء الماء على طهارته، ولا يضره التغير بالمكث والطين، وكل ما يعسر صونه عنه ونجاسة النعل والخف تطهر بالدلك، وان كان رطباً على قول أبي يوسف وهو الأصح المفتى به لعموم البلوى، أو ممارسة بعض العقود والتصرفات كعقود الإقالة والحوالة والوكالة والإجارة والرهن ونحوها من العقود المشروعة والخيارات درءاً للمشقة وأخذاً بمبدأ اليسر والتسامح، ولا يصح شرعاً إدعاء عموم البلوى في الجلوس على موائد المشروبات الكحولية للمجاملة، وحفلات الأعراس المختلفة في أي بلد من البلدان، لأن ذلك لا يشق الاحتراز عنه مطلقاً. كما لا يصح ادعاء عموم

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار: جـ١ ص٦٣.

البلوى في البلاد التي يشيع فيها التعامل بالربا، لمخالفته النص، ومشروعية خيار الشرط في البيع ونحوه للتروي ودفعاً للندم، وإسقاط الإثم عن المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن، ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق عليهم وعسر الوصول إليه(١).

ويتحقق عموم البلوى الذي يكون سبباً من أسباب التخفيف بأمور عدة وهي:

(أ) شيوع وقوع المحظور في عموم الأحوال أو تكرره بحيث يترتب على ذلك عسر الاحتراز عن المحظور.

(ب) مسيس الحاجة لإصابته في عموم الأحوال وعدم إمكان الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة.

(جـ) صعوبة التخلص من المحظور في جميع الأحوال(٢).

والدليل على أن عموم البلوى يعد سبباً للتخفيف والتيسير وتحليل الحرام.

ما روي عن أبي هريرة قال: ((إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى (النجاسة) فإن التراب له طهور))(٣).

ولاعتبار عموم البلوى من أسباب التيسير والتخفيف عدة شروط وهي:

١- أن يكون عموم البلوى غير معارض لنص شرعي.

٢- أن يكون عموم البلوى متحققاً غير متوهم في جميع الأحوال ولا يمكن الاحتراز والاستغناء عنه.

٣- أن يبقى عموم البلوى مقيداً بالمشقة، فإذا زالت تلك المشقة زال التخفيف، عملاً بالقاعدة الفقهية ((ما جاز لعذر بطل بزواله)).

---

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٥، الزحيلي وهبه. نظرية الضرورة الشرعية: ١١٥.

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٨٥، عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية ص٦١.

(٣) أبو داود، سنن أبو داود كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب النعل. رقم الحديث (٣٢٨).

٤- أن يكون المتسامح به في عموم البلوى يسيراً، فإن كان المحظور كثيراً فلا يتسامح به.

٥- أن يكون عموم البلوى غير معارض لنص شرعي، إذا اعتبرنا عموم البلوى من قبيل العرف الذي ينتشر في المجتمع فيشترط لاعتباره عدم مخالفته لنص قطعي⁽¹⁾.

قال ابن نجيم، المشقة والحرج، إنما يعتبران في موضع لا نص فيه وإما مع النص بخلافه فلا⁽²⁾.

أمثلة معاصرة على قاعة المشقة تجلب التيسير.

تهنئة غير المسلمين بأعيادهم وشهودها ومشاركتهم فيها

تعيش الأقليات المسلمة في ديار غير المسلمين فيعايشون أهلها من غير المسلمين المسالمين وتنعقد بينهم وبين كثير منهم روابط تفرضها الحياة، مثل الجوار في المنزل، والرفقة في العمل، والزمالة في الدراسة أو صلة قرابة، أو غيرها تقتضي تهنئتهم، وشهود أعيادهم، فما حكم ذلك في الشريعة الإسلامية علماً بأنهم غالباً ما يبادرون المسلمين بالتهنئة بأعيادهم؟

إذا كانت الأعياد وطنية واجتماعية كعيد الاستقلال أو الوحدة أو عيد الطفولة أو الأم ونحو ذلك من المناسبات كالتهنئة بالزواج والتعزية بالوفاة فيجوز للمسلم تهنئتهم بها والمشاركة فيها، باعتباره مواطناً أو مقيماً في هذه الديار، على أن يتجنب ويبتعد عن المحرمات التي تقع في مثل هذه المناسبات.

أما التهنئة بأعيادهم الدينية والمشاركة فيها فقد ذهب جمهور الفقهاء على عدم جواز ذلك وهو معصية لورود النهي عن ذلك من بعض الصحابة كعمر وعبدالله ابن عمر وغيرهما، ولأن ما يفعلونه في أعيادهم معصية لله، ومشاركتهم في

---

(1) ابن نجيم الأشباه والنظائر: ص٨٤ وما بعدها، السيوطي، الأشباه والنظائر ص٩٢.

(2) ابن نجيم الأشباه والنظائر: ص٩٢.

أعيادهم تدخل السرور على قلوبهم بما هم عليه من الباطل، ولأن في ذلك اكتساباً لأخلاقهم، ونوع مودة لهم فحرم ذلك سداً لذريعة الشرك ومنعاً للتشبه بالكفار.

وقال آخرون بجواز ذلك لقوله تعالى: ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾ (الممتحنة: ٨)، ولأن صلة غير المسلم وبره والإحسان إليه جائزة شرط أن يكون مسالما غير محارب. فيجوز للفرد المسلم وللمراكز الإسلامية التهنئة بهذه المناسبة، مشافهة أو بالبطاقات التي ليس فيها شعار أو عبارات دينية تتعارض مع مبادئ الإسلام، فعلى المسلم أن يحذر من الألفاظ التي تدل على رضاه بدينه مثل (أعزك الله) ونحوها، وكذلك تهنئتهم بشعائر الكفر المختصة به في أعيادهم الدينية فحرام باتفاق العلماء، وما يستعمل من كلمات للتهنئة لا تتضمن أي إقرار لهم على دينهم أو رضا بذلك، وإنما هي كلمات مجاملة تعارفها الناس، ولما كانوا هم في الغالب يبادرون بتهنئة المسلمين في أعيادهم الإسلامية، فقد أمرنا أن نرد الحسنة بالحسنة ولا يحسن بالمسلم أن يكون أقل كرماً، وأدنى حظاً في حسن الخلق، فقد بعث محمد صلى الله عليه وسلم لإتمام مكارم الأخلاق.

وهذا ما نميل إلى ترجيحه والعمل به لأن من واجبنا أن ندعوهم للإسلام ونقربهم إليه، ونحبب المسلمين إليهم، وهذا لا يتأتى بالتجافي بيننا وبينهم بل بحسن التواصل، وفي هذا الترجيح رفع للحرج ودفع للمشقة عن المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام⁽¹⁾.

القاعدة الرابعة: الضرورة والحاجة.

عرّف الفقهاء الضرورة في الاصطلاح تعريفات متقاربة، فقد عرّفها الجصاص من الحنفية: ((بأنها خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض

---

(1) ابن القيم: أحكام أهل الذمة: جـ١ ص٢٠٥. القرضاوي، فتاوى معاصرة جـ٣ ص٦٦٨. خالد عبد القادر – فقه الأقليات المسلمة: ١٥٣.

الأعضاء بترك الأكل))[١].

وعرف المالكية الضرورة بأنها الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً[٢].

وقد عرّف السيوطي الضرورة بالمعنى الأخص بقوله: ((فالضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك)) وهذا يبيح تناول الحرام[٣].

وهذه الضرورة هي التي قال عنها إمام الحرمين في البرهان لا تثبت حكماً كلياً في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص، كأكل الميتة وطعام الغير.

والحاجة: هي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج أو عسر وصعوبة، وهي وإن كانت حالة جهد ومشقة فهي دون الضرورة، لأن الضرورة أشد باعثاً على المخالفة من الحاجة، لما يترتب على مخالفتها ضرر وخطر يلحق بالنفس ونحوها، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً بينما الحكم الثابت للضرورة مؤقت، وتنزيل الحاجة منزلة الضرورة في كونها تثبت حكماً، وهذا الحكم يناسب كلاً منهما.

الحاجة عامة أو خاصة تنزل منزلة الضرورة.

والحاجة العامة: وهي التي يحتاج إليها الناس جميعاً فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح، كالإجارة فقد جازت على خلاف القياس لورود العقد على منافع معدومة، والجعالة فقد جازت مع الجهالة، والحوالة فقد جوزت مع ما فيها من بيع الدين بالدين، والسلم فهو بيع معدوم، وقياساً يجب أن يكون باطلاً وجوز كل ذلك لعموم الحاجة إليه.

والحاجة الخاصة: هي التي يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة أو أشخاص محصورون في ظرف ضيق، كالأكل من الغنيمة في دار الحرب جاز للحاجة، وحاجة التجار إلى اعتبار البيع (بالنموذج) مسقطاً لخيار الرؤية.

---

[١] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر ص ١٧٦

[٢] الجصاص أبو بكر أحمد بن علي الرازي: أحكام القرآن: جـ١ ص١٥٨.

[٣] الدردير: الشرح الكبير بحاشية الدسوقي: جـ٢ ص١١٥.

والغرر له تأثير على صحة العقد للجهالة ونحوها، وبطلانه مشروط بألا يكون للناس حاجة إلى ذلك العقد، فإن وجدت الحاجة لم يؤثر الغرر في العقد، مهما كانت صفة الغرر وصفة العقد، لأن العقود كلها شرعت لحاجة الناس إليها، ومثل ذلك في العصر الحاضر نزول الفنادق بالطعام والشراب⁽¹⁾.

وقاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة لها علاقة وثيقة بكثير من فقه الأقليات وتمثل أساس الترجيح في القضايا الخلافية وسيأتي إيراد أمثلة لذلك في آخر الكلام عن القاعدة.

أدلة الضرورة:

١- قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (البقرة: ١٧٣).

فقد ذكرت الآية المحرمات ونصت صراحة على أن من ألجأته الضرورة إلى تناول شيء من المحرمات المذكورة في الآية فلا إثم عليه، وقد وردت آيات أخرى تدل على ما دلت عليه هذه الآية.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم ((لا ضرر ولا ضرار))⁽²⁾.

أن (الضرر) جاء في الحديث نكرة وقعت في سياق النفي فتفيد العموم، فيدل الحديث على أن جميع أنواع الضرر منفية، والضرورة هي أشد أنواع الضرر، لأن صيغتها صيغة مبالغة فتكون منفية، والمقصود بالحديث النهي عن إحداث الضرر، والأمر بإزالته إن حدث، وأمر الشرع بإزالة الضرر ومن ضمنه أشده وهو (الضرورة) يدل على اعتبار الشريعة لها، وبناء الأحكام عليها، ولو استلزم واقتضى لإزالتها تناول المحظور يجوز بذلك.

---

(1) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام: جـ١ ص٤٢. الزحيلي وهبه، نظرية الضرورة الشرعية ص٢٤٨. ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ص١٠٠.

(2) رواه مالك، الموطأ كتاب الأقضية، باب القضاء في المرافق رقم الحديث (٢٣٥١). وابن ماجه سنن ابن ماجه كتاب الأحكام رقم الحديث (٢٣٤١).

٣- جاءت أحاديث دالة على سماحة الشريعة الإسلامية ويسرها، ففيها دلالة على اعتبار الضرورة، لأن تناول المحظور عند الضرورة فرد من أفراد المساحة وجزء من أجزاء اليسر.

وسميت بالضرورة لانتظام حياة الناس، أو لأن اعتبارها التفات إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع لا بدليل واحد بل بأدلة خارجة عن الحصر⁽¹⁾، والعمل بمبدأ الضرورة في الإفتاء يتأسس على مراعاة واعتراف الشريعة بالضرورة، واستجابة لما تفرضه ضغوط زمنية معينة، وبهذا الاعتبار فهي تختلف من زمان لآخر، ومراعاة الشريعة الإسلامية للضرورة لكونها شريعة تهتم بالواقع البشري من جهة، ولكونها جاءت لمصالح العباد من جهة أخرى، ولم تعطل، ولم تغفل الضرورة باعتبارها ملازمة للواقع البشري، حتى لا تكاد تخطيء إنساناً في حياته، ولهذا كان لها أثرها في إباحة المحظورات.

والضرورات التي تبيح المحظورات يجب أن تكون المحظورات دون الضرورات، فإذا كانت الممنوعات أو المحظورات أكثر من الضرورات فلا يجوز إجراؤها ولا تصبح مباحة، فلو أن شخصاً أكره آخر وأجبره على قتل شخص، فلا يجوز للمكَره إيقاع القتل، لأن الضرورة هنا مساوية للمحظور بل إن قتل المكَره أخف ضرراً من أن يقتل شخصاً آخر، فإن فعل ذلك اقتص منه ومن المجبر.

وما تدعو إليه الضرورة من المحظورات إنما يرخص منه القدر الذي تندفع به الضرورة فحسب، فإذا اضطر الإنسان لمحظور فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط، من ذلك أن من اضطر لأكل مال الغير، فإن الضرورة تقتصر على إباحة أكل ما تندفع به الضرورة بلا إثم فقط ولكن لا تدفع عنه الضمان⁽²⁾.

---

(1) ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر تحقيق محمد مطيع الحافظ، ص٩٥. الزرقا أحمد شرح القواعد الفقهية. ص١٣٣

(2) ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر تحقيق محمد مطيع الحافظ، ص٩٥. الزرقا أحمد شرح القواعد الفقهية. ص١٣٣

شروط ارتكاب المحظور لأجل الضرورة:

١- أن تكون الضرورة قائمة وليست متوهمة أو متوقعة بأن يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال فيتحقق من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس، وهي: (الدين، النفس، العقل، المال، النسل).

٢- أن لا توجد للمضطر وسيلة مشروعة يدفع بها الضرر عن نفسه، فيتعين عليه مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية.

٣- أن يكون الضرر المترتب على ارتكاب المحظور أقل من الضرر المترتب على حالة الاضطرار، كما قال السيوطي: ((الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها)).

٤- أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة على القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة والضرورة تقدر بقدرها(١).

أما شروط الحاجة فمن أهمها:

١- أن تكون الحاجة متعينة لا سبيل من الطرق المشروعة عادة يوصل إلى المقصود إلا بمخالفة الحكم العام.

٢- أن تكون الشدة الداعية إلى مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام بلغت درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

٣- أن يلاحظ الشخص المتوسط العادي، وليس الظروف الخاصة به.

٤- تقدر الحاجة بقدرها كالضرورة(٢).

وينبغي أن يترك تقدير الضرورات الشرعية الملحة، والقضايا العامة التي تعم بها البلوى للعلماء والخبراء المتخصصين في المجامع الفقهية حتى يكون تقدير

---

(١) ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر تحقيق محمد مطيع الحافظ، ص وما بعدها. الزحيلي وهبه، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي (دمشق دار الفكر ١٩٩٧) ص ٦٥ وما بعدها.

(٢) الزحيلي وهبه، نظرية الضرورة الشرعية. ص٢٥٩

الضرورة قائماً على الشورى العلمية.

وأوضاع الأقلية المسلمة في ديار غير المسلمين يمكن وصفها بأنها أوضاع ضرورة بالمعنى العام للضرورة والذي يشمل الحاجة والضرورة في بعض المسائل - والضرورة تقدر بقدرها -.

أمثلة تطبيقية معاصرة لفتاوى الضرورة والحاجة للأقليات المسلمة خارج ديار الإسلام.

أولاً: ورد سؤال من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة ونص السؤال كثير من العائلات المسلمة يعمل رجالها في بيع الخمور والخنزير وما شابه ذلك وزوجاتهم وأولادهم كارهون لذلك علماً بأنهم يعيشون بمال الرجل فهل عليهم حرج من ذلك.

وقد أجاب المجمع الفقهي الدولي في دورته الثالثة المنعقدة بالأردن بتاريخ ٨/ ٢/ ١٤٠٧هـ الموافق ١١/ ١٠/ ١٠٨٦م بما يلي:

((للزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن يأكلوا (للضرورة) من كسب الزوج المحرم شرعاً كبيع الخمر والخنزير وغيرهما من المكاسب الحرام، بعد بذل الجهد في إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل آخر))(١).

ثانياً: وفي سؤال موجه إلى اللجنة الدائمة للإفتاء التابعة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا نصه:

((سائق تاكسي لا يعرف من يحمل في سيارته، وإنما يجيب على الطلبات من خلال الكمبيوتر أو الهاتف،فإذا ما ركب معه رجل يحمل خمراً أو امرأة تريد الذهاب لأماكن المجون والفسق، وهو لا يستطيع أن يرفض تلك الطلبات، فقد يطرد من العمل إذا فعل ذلك نرجو حكم الإسلام مفصلاً)).

الجواب: الأصل هو النهي عن كل عمل يتضمن إعانة على المعصية فلا يحل بيع العنب لمن يعصره خمراً، ولا بيع السلاح لمن يقتل به معصوماً، ولا حمل رجل

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص ٩٥.

إلى حانة شرب الخمر، أو يواقع امرأة لا تحل له، وهكذا والأصل في ذلك كله قول الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ (المائدة: ٢).

وعلى هذا فمتى أمكن السائق المسلم أن يتفادى في عمله ما يتضمن إعانة على معصية، فإن ذلك يتعين عليه ولا يحل له الترخص في ذلك، وأما ما لا يقدر عليه، فإن له (حكم المضطر)، ويجعل عمله هذا في موضع الشبهة التي تقوى وتضعف بحسب كثرة ذلك وقلته، فإن كثر ذلك في عمله وصار هو الغالب عليه، فإن هذا قد ينعكس على مشروعية عمله بالنقض ويتعين عليه البحث عن عمل آخر، أو عن موقع آخر لعمله هذا يكون فيه أرضى لله عز وجل وأقل تعرضاً لما يكرهه من أمثال هذه المواقف والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

ثالثاً: العمل في المصارف الربوية: قرار رقم ٧ من مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في المؤتمر الخامس المنعقد، بمملكة البحرين.

الأصل في العمل في المصارف غير الإسلامية أنه غير مشروع للعن النبي صلى الله عليه وسلم ((آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه)) وقوله هم سواء.

((مع اعتبار الضرورات، على أن تقدر بقدرها ويسعى في إزالتها)).

وقد رخصت المجامع الفقهية (لمن لم يجد عملاً مباحاً)، أن يعمل في الأماكن التي يختلط فيها الحلال والحرام، بشرط ألا يباشر بنفسه فعل المحرم، وأن يبذل جهده في البحث عن عمل آخر خال من الشبهات، والمجمع لا يرى ما يمنع من تطبيق هذا الحكم على العمل في المصارف الربوية، فيرخص في العمل في

---

(1) فتاوى اللجنة الدائمة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا. جـ١ ص١١٥.

المجالات التي لا تتعلق بمباشرة الربا كتابة أو إشهاداً أو إعانة مباشرة أو مقصودة على شيء من ذلك.

رابعاً: بطاقة الائتمان المتجدد

وهي التي تمنحها المصارف المصدرة لها لعملائها، ويكون لهم حق الشراء والسحب نقداً في حدود معينة، ولهم تسهيلات في دفع قرض مؤجل على أقساط، وفي صيغة قرض ممتد متجدد على فترات بزيادة ربوية.

والحكم الشرعي لهذا النوع من البطاقة أنه يحرم التعامل بها لاشتمالها على عقد إقراض ربوي يسدده حاملها بأقساط مؤجلة وبفوائد ربوية.

أما العمل في شركات بطاقات الائتمان هذه خارج ديار الإسلام ـ فنؤيد رأي من قال بجوازه للحاجة المتعينة والمؤقتة فقط، لعدم وجود عمل آخر في شركات نشاطها كله مباح شرعاً، لأن الاعتماد على هذه البطاقات أصبح محتاجاً إليه في بلاد الغرب والشرق لفقدان الأمن في حمل النقود في داخل الدولة وخارجها، وضماناً لحصول أصحاب الحقوق على مستحقاتهم وتحقيق مصالحهم في الأسواق والفنادق والمطاعم وغيرها، فالعمل في هذه الشركات جائز أحياناً في خارج ديار الإسلام رعاية لمصلحة مؤقتة، وبقدر الحاجة للعيش الكريم، لفقدان الرحمة بين الناس في تلك البلاد الرأسمالية أو المادية⁽١⁾.

القاعدة الخامسة: النظر إلى المآلات.

على المفتي أن ينظر في مآل فتواه لأن ذلك يصب في طريق المصلحة وتحقيق مقاصد الشريعة وللشاطبي نص هام يبين المدلول الاصطلاحي لهذه القاعدة، ننقله بنصه لأهميته قال: ((النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال صادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد

---

(١) الزحيلي، وهبه، المعاملات المالية المعاصرة ص ٥٣٧، وما بعدها.

يكون مشروعات لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكنه له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغبّ، جار على مقاصد الشريعة⁽¹⁾.

ودليلها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٨).

وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: لو لا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشاً استعصرت بناءه وجعلت له خلفاً⁽²⁾، فقد ترك عليه السلام بناء البيت على قواعد إبراهيم لحدثان عهد القوم بالكفر فيفتنون.

وقد فهم الصحابة مقصد الشارع والمقاصد هي المعاني التي تعد حكما وغايات التشريع، فطبقوها فقد ترك عمر بن الخطاب رضي الله عنه تغريب الزاني البكر مع وروده في الحديث، وذلك لما شاهده من كون التغريب قد يؤدي إلى مفسدة أكبر، وهي اللحاق بأرض العدو، وقال لا أغرب مسلماً⁽³⁾.

وقال علي رضي الله عنه ((حسبهما من الفتنة أن ينفيا))⁽⁴⁾، وقد فهم العلماء

⁽¹⁾ الشاطبي الموافقات، جـ٤، ص ١٩٤- ١٩٥.

⁽²⁾ البخاري، صحيح البخاري كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها. رقم الحديث (١٥٨٥).

⁽³⁾ ابن قدامة: جـ١٢، ص٣٢٣.

⁽⁴⁾ ابن قدامة: جـ١٢، ص ٣٢٣.

ذلك ورتبوا عليه أولويات الأمر والنهي، فقد روي ابن القيم أن ابن تيمية حينما رأى قوماً من التتار يشربون الخمر، فنهاهم صاحبه عن هذا المنكر فأنكر عليه ذلك قائلاً: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم[1].

يقول الشاطبي: ((المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل))[2].

وقال أيضاً: ((إنه ينبغي على المجتهد: النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس في قبول الأعمال الخاصة ليست على وازن واحد فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق به، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف)). وعلى هذا تنبني قاعدة ((ارتكاب أخف الضررين، وجلب المصالح ودرء المفاسد)).

يقول ابن تيمية: ((إن الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وعلى هذا تعطل أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، ويرتكب أخف الشررين والضررين لتقوية أقصاهما))[3].

وذكر الشاطبي أنه قد يرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجحة.

وقاعدة النظر في الحالات إنما هي في حقيقتها قاعدة. الموازنة بين مصلحة أولى بالاعتبار أو بين مصلحة ومفسدة، إلا أنها في الغالب تعني : أن المصلحة أو المفسدة المرجوحة متوقعة.

مثال تطبيقي معاصر

قرر المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء منع أئمة المساجد من عقد النكاح

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين جـ٣ ص٤.

[2] الشاطبي: الموافقات جـ٤ ص١٩٤.

[3] ابن بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات: ص٢٤٤.

قبل أن يعقد عقداً مدنيا أمام السلطة، لأن من شأن تلك العقود - وإن كانت مستوفية الشروط - أن تؤول إلى خصومات، وربما حرمان المرأة من حقوقها، وحرمان الأولاد من نسبهم لعدم التوثيق، وهذا من باب النظر في المآلات[1].

القاعدة السادسة: قيام جماعة المسلمين مقام القاضي

لقد شرع الله القضاء لبحث الخصومات والفصل فيها طبقاً لشرع الله، ويتولى ولي الأمر تعيين القضاة الذين تتوافر فيهم شروط معينة منها الإسلام والعدالة والعلم، وإذا لم يتوافر قضاة شرعيون، فيقوم ((جماعة المسلمين)) مقام القاضي في حسم الخلافات والمنازعات والفصل في بعض القضايا التي ترفع إلى القضاء، وذلك لأن الإمام في الأصل نائب عن الجماعة، ويمكن للجماعة أن تنوب عنه عند عدم وجوده، للأثر المروي عن ابن مسعود موقوفاً: ((ما رآه المسلمين حسناً فهو عند الله حسن))[2].

وقد قال العلماء بأن جماعة المسلمين تقوم مقام القاضي عند عدمه.

قال خليل في مختصره ((فصل ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء[3]. وإلا فلجماعة المسلمين))[4].

ونقل المواق عن القابسي وغيره قوله: ((لو كانت المرأة في موضع لا سلطان فيه لرفعت أمرها إلى صالحي جيرانها، ليكشفوا عن خبر زوجها، ويضربوا لها أربعة أعوام ثم عدة الوفاة، وتحل للأزواج لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كحكم الإمام))[5].

ويقوم الواحد مقام الجماعة إن كان عدلاً عارفاً. قال الدردير: ((ويكفي الواحد من جماعة المسلمين إن كان عدلاً عارفاً شأنه أن يرجع إليه في مهمات

---

[1] ابن بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات: ص٢٦٣.

[2] تقدم تخريجه.

[3] والي الماء، هو جابي الزكاة، سمى بذلك لأنه يخرج لجباية الزكاة عند اجتماع المواشي على الماء.

[4] مختصر خليل بشرح الدردير وحاشية الدسوقي جـ٢ ص٤١٧.

[5] المواق، التاج والإكليل: جـ٤ ص١٥٦.

الأمور بين الناس لا مطلق واحد، وهو محمل كلام العلامة الإجهوري، وهو ظاهر لا خفاء به، والاعتراض عليه تعسف⁽¹⁾.

ونقل البرزلي في مسائل الأقضية أن السيوري سئل عمن غاب إلى مصر وله زوجة لم يخلف لها نفقة إلا ما لا يفي بصداقها وليس في البلد قاض.

فأجاب: إذا تحرج الناس لعدم القضاة، أو لكونهم غير عدول فجماعتهم كافية في الحكم في جميع ما وصفته، وفي جميع الأشياء، فيجتمع أهل الدين والفضل، فيقومون مقام القاضي في ضرب الآجال والطلاق وغير ذلك))⁽²⁾.

وجاء في المغني: ((فإن لم يوجد للمرأة ولي ولا ذو سلطان فعن أحمد ما يدل على أنه يزوجها رجل عدل بإذنها))⁽³⁾.

وقال ابن عابدين: ((وفي بلاد عليها ولاة كفار: فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين))⁽⁴⁾.

ولما كان لا يوجد في ديار غير المسلمين قضاة شرعيون فإن المراكز الإسلامية يمكن أن تمنح صفة شرعية لفض بعض الخلافات بين المسلمين، والقيام بانكاح من لا ولي لها، والحكم بالطلاق ونحو ذلك لما سماه الفقهاء أحياناً بـ (جماعة المسلمين) وتارة (العدول الذين يقومون مقام القاضي).

مثال تطبيقي معاصر لهذه القاعدة:

طلاق المرأة المسلمة من المحاكم غير الإسلامية.

قرر المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء: أن أحكام المحاكم غير المسلمة ينفذ بالطلاق، لما يترتب على عدم ذلك من وجود حالة التعليق يكون الرجل متمسكاً بعصمة زوجته، وتكون فيها المرأة مرسلة خارج بيت الزوجية مستندة إلى الحكم

---

(١) الدردير، الشرح الصغير: جـ٣ ص٦٩٤.

(٢) الحطاب مواهب الجليل جـ٤ ص١٩٩.

(٣) ابن قدامة، المغنى: جـ٩ ص ٣٦٢.

(٤) ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار جـ٨ ص ٤٣.

الصادر من المحكمة، وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى.

وعليه فعلى جماعة المسلمين والمراكز الإسلامية أن يحكموا بهذا الطلاق حتى لا تضل الزوجة على معصية درءاً للمفسدة، وتوسيعاً لمفهوم إنفاذ أحكام قضاة الجور المسلمين المولين من طرف الكفار، ليشمل القضاة الكفار درءاً للمفسدة التي أشار إليها العز بن عبدالسلام فقال: ((ولو استولى الكفار على إقليم عظيم، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلباً للمصالح العامة، ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلباً للمصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة ، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها ممن هو أهل لها وفي ذلك احتمال بعيد))(١).

وهذه القاعدة هي مستند تخويل المراكز الإسلامية وما في حكمها مما يعتبر مرجعاً لجماعة المسلمين صلاحية البت في قضايا تنازع الزوجين، في دعوى الضرر، وإيقاع الطلاق والخلع، سواء أصدر لها حكم من محكمة غير إسلامية تجنباً للحرج الديني وابتعاداً عن المفاسد بحسب الإمكان، أو لم يصدر لها حكم، ورفع الزوجان أمرهما إليها(٢).

---

(١) العز بن عبدالسلام "قواعد الأحكام". جـ١ ص٦٦.

(٢) القرار الثالث من قرارات الدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة. وقرار المجلس الاوربي للبحوث والإفتاء. ابن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات: ٢٧٦.

أبيض

خلاصة وقرار

١- الشريعة الإسلامية، تتصف بالكمال الذي شهد الله لها به والدوام الذي تعهد به، وتملك الخصائص التي تجعلها صالحة للحياة الإنسانية مهما ترقت وتطورت، وتسع الحياة الإنسانية في كل العصور، فهي شريعة العدل والرحمة والإصلاح والشمول لكل ما يعرض للناس من شؤون الحياة في مجالاتها المختلفة.

٢- والإفتاء الذي هو بيان الحكم عن دليل لمن سأل عنه فرض كفاية وقد يتعين، وهو من المهام الشرعية التي يقوم فيها المفتي مقام النبي صلى الله عليه وسلم، ويجب على المتصدي للفتوى أن يكون مكلفاً عدلاً ثقة فقيه النفس سليم الذهن، وعلى قدر كبير من العلم بالأحكام الشرعية، والدراية بعلوم العربية وتذوقها، ومعرفة علومها وآدابها ، ليتمكن من فهم القرآن الكريم والسنة النبوية التشريعية، والمعرفة بحياة الناس وواقعهم ومصالحهم المتغيرة والمستجدة وأعرافهم.

٣- الأقليات الإسلامية: هي كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه.

٤- إقامة المسلم خارج ديار الإسلام جائزة إذا كان المسلم قوياً قادراً على إظهار دينه، وتتوافر له الحماية فيها، وإن كان المسلم في ديار غير الإسلام ضعيفاً لا يستطيع إظهار دينه ويخاف عليه الفتنة، فيحرم عليه الإقامة في تلك الديار وتجب عليه الهجرة، فإن كان عاجزاً عنها، فلا تجب عليه حتى ينتفى المانع.

٥- لا مانع من استعمال مصطلح ((فقه الأقليات)) على الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج ديار الإسلام، لاستقرار العمل باستعماله من بعض المجالس العلمية ولا مشاحة في الاصطلاح، وهو ليس منعزلاً عن الفقه العام، وإنما هو قائم على أصوله ومصادره وقواعده، وإضافة الفقه إلى

الأقليات، هو من قبيل الإضافة شبه المحضة التي يراد بها تمييز المضاف وتخصيصه لظروف الضروريات والحاجيات وليس إنشاء فقه خارج عن الفقه الإسلامي وأدلته.

٦- والنوازل في هذا الزمان التي تحتاج إلى فتاوى متعددة وأهمها: ما يتعلق بالأقليات المسلمة التي تعيش خارج ديار الإسلام، فنوازلهم وأوضاعهم ومشاكلهم التي يواجهونها، تقتضي الاجتهاد والإفتاء فيها، واختيار الرأي الفقهي الذي يلائمها من الآراء الواردة فيها، أو احداث فتوى باجتهاد جديد للنوازل المستجدة قياساً على المنصوص عليه، واعتماداً على القواعد الفقهية التي دلت عليها النصوص ذات الصلة.

٧- الفقهاء متفقون على تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال في القضايا المتعلقة بالاجتهاد بشكل عام ، وبالنسبة إلى الأقليات المسلمة التي تعيش خارج ديار الإسلام فالتغير في الفتوى في بعض المسائل المتعلقة فيها يعد من قبيل رفع المشقة ودفع الحرج والضرورة والحاجة الملحة لمعالجة مشاكلهم، وأوضاعهم ونوازلهم وقضاياهم المستجدة حسب تغير الزمان والمكان والأحوال.

وأسباب تغير الزمان يعود إلى الأمور التالية:

(أ) تغير العادات والأعراف التي جعلها المجتهد مناطاً لحكم شرعي.

(ب) فساد أخلاق الناس، وضعف الوازع الديني.

(ت) تطور الأوضاع والترتيبات الإدارية والأسباب الاقتصادية وغيرها.

(ث) حدوث معطيات جديدة تقتضي تغير الحكم الذي بني على معطيات قديمة.

(جـ) حدوث ضروريات وحاجات عامة تقتضيها الحياة المعاصرة مما يستدعي تغير بعض الأحكام القديمة، أما الأحكام الثابتة بالنصوص الشرعية القطعية فلا تتغير ولا تتبدل.

٨- الغاية من تغير الفتوى هي العمل على إبقاء الأمور تحت حكم الشريعة، تأكيداً وتطبيقاً لأهم خصيصة من خصائصها، وهي مرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

٩- أهم القواعد المعتمدة على النصوص، والتي يمكن الرجوع إليها في تغير الفتوى بالنسبة للأقليات المسلمة ،(العادة محكمة، وتغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان والأماكن والمشقة تجلب التيسير، والضرورة والحاجة، والنظر في المآلات وقيام ((جماعة المسلمين مقام القاضي)).

١٠- بعض الأمثلة التطبيقية المعاصرة لتغير الفتوى تبعاً لتغير الأحوال والعادات وإعمالاً للقواعد المتقدمة هي:

(أ) القرار الخامس الصادر من المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته التاسعة عشرة. بجواز مشاركة المسلم في الانتخابات النيابية ونحوها، لغلبة ما تعود به مشاركته من المصالح الراجحة، وحسب ضوابطها الشرعية الواردة في القرار.

(ب) توريث المسلم من غير المسلم، أخذاً برأي بعض الفقهاء لما في ذلك من المصلحة المعتبرة شرعاً.

(ت) تهنئة غير المسلمين بأعيادهم الوطنية، وكذلك بأعيادهم الدينية، بشرط عدم استخدام ألفاظ تدل على الرضا بدينهم أو تهنئتهم بشعائر الكفر المختصة به في أعيادهم.

(ث) ما قرره المجمع الفقهي الدولي في دورته الثالثة، عن السؤال الوارد إليه حول جواز أكل الزوجة والأولاد من كسب الرجل الذي يعمل خارج ديار الإسلام ببيع الخمور أو لحم الخنزير. من جواز أكل الزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال (للضرورة) من كسب الزوج المحرم لبيع الخمر والخنزير وغيره من المكاسب الحرام بعد بذل الجهد في إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل آخر.

(ج)العمل في المصارف الربوية. أصدر مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا في مؤتمره الخامس قراراً رقم (٧) جاء فيه لقد رخصت المجامع الفقهية (لمن لم يجد عملاً مباحاً) أن يعمل في الأماكن التي يختلط فيها الحلال بالحرام، بشرط أن لا يباشر بنفسه فعل الحرام، وأن يبذل جهده في البحث عن عمل آخر خال من الشبهات، ولا يرى المجمع ما يمنع من تطبيق هذا الحكم على العمل في المصارف الربوية للضرورة على أن تقدر بقدرها.

(ح) يجوز العمل في شركات بطاقات الإئتمان خارج ديار الإسلام ، للحاجة المتعينة والمؤقتة فقط ، لعدم وجود عمل آخر في شركات نشاطها كله مباح، رعاية للمصلحة المؤقتة وبقدر الحاجة، ولأن هذه البطاقات أصبح محتاجاً إليها في بلاد الغرب والشرق لفقدان الأمن في حمل النقود.

(خ) قرر المجلس الأوربي للافتاء، منع أئمة المساجد من عقد الزواج قبل أن يعقد مدنياً أمام السلطة، لأن من شأن تلك العقود - وان كانت مستوفية للشروط - أن تؤول إلى خصومات وربما حرمان المرأة من حقوقها، وحرمان الأولاد من نسبهم لعدم التوثيق وهذا من باب النظر في المآلات.

(د) قيام جماعة المسلمين مقام القاضي، فقد قرر المجلس الأوربي للافتاء، أن أحكام المحاكم غير المسلمة ينفذ بالطلاق ، لما يترتب على عدم ذلك من وجود حالة التعليق، وما يترتب عليه من الفساد ، وعلى جماعة المسلمين والمراكز الإسلامية أن يحكموا بهذا الطلاق حتى لا تبقى الزوجة على معصية درءاً للمفسدة.

وهذه القاعدة هي مستند تخويل المراكز الإسلامية وما في حكمها مما يعتبر مرجعاً لجماعة المسلمين صلاحية البت في قضايا تنازع الزوجين في دعوى، الضرر وإيقاع الطلاق، والخلع سواء أصدر لها حكم من محكمة غير إسلامية، تجنباً للحرج الديني وابتعاداً عن المفاسد بحسب الإمكان، أو لم يصدر لها حكم ورفع الزوجان أمرهما إليها.

أهم المصادر والمراجع

١- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، (الرياض: بيت الأفكار الدولية).

٢- البيهقي، أحمد بن الحسين السنن الكبرى، (حيدر أباد الهند مجلس دائرة المعارف النظامية ١٣٤٤هـ).

٣- ابن بيه الشيخ عبدالله بن الشيخ المحفوظ، صناعة الفتوى وفقه الأقليات (جدة دار المنهاج ١٤٢٨-٢٠٠٧.

٤- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، جامع الترمذي (الرياض: بيت الأفكار الدولية).

٥- الجبوري عبدالله محمد، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (عمان دار النفائس ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م)

٦- الجصاص أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦).

٧- ابن حمدان: أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص ٥١ (دمشق المكتبة الإسلامية ١٣٨٠هـ).

٨- الحطاب: أبو عبدالله محمد بن محمد مواهب الجليل (بيروت دار الفكر).

٩- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، كتاب الفقيه والمتفقه. تصحيح وتعليق إسماعيل الأنصاري جـ٢ ص١٥٧.

١٠- خالد عبد القادر: فقه الأقليات المسلمة (الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٩٩٨م).

١١- خليل بن إسحاق. مختصر خليل بشرح الدردير وحاشية الدسوقي (بيروت دار الفكر).

١٢- أبو داود، سليمان ابن الأشعث. سنن أبي داود (الرياض بيت الأفكار الدولية).

١٣- ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، تحقيق أحمد الشرقاوي. (بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٤).

١٤- الزرقا أحمد، شرح القواعد الفقهية. (دمشق، دار القلم ط ٥ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨).

١٥- الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام (دمشق، دار القلم ١٤١٨هـ ١٩٩٨م).

١٦- سليمان محمد، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي (عمان دار النفائس)

١٧- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر (دار الكتاب العربي ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

١٨- الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. الموافقات، تحقيق الشيخ عبدالله دراز (القاهرة، دار الفكر العربي).

١٩- الشوكاني: محمد بن علي. نيل الأوطار (بيروت، دار الكتب العلمية).

٢٠- الشربيني: محمود بن الخطيب، مغني المحتاج (بيروت: دار الفكر ١٤١٦هـ ١٩٨٩م).

٢١- عطية الله أحمد: القاموس السياسي ط٤ (القاهرة الطبعة الثانية).

٢٢- ابن عابدين: مجموع الرسائل (بيروت دار إحياء التراث العربي).

٢٣- ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، (دار الفكر).

٢٤- العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام. (بيروت مؤسسة الريان ١٤١٠هـ ١٩٩٠م).

٢٥- ابن عبد البر يوسف بن عبدالله. الاستذكار (أبوظبي مؤسسة الريان ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م).

٢٦- عبد الكريم زيدان: الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية. (بيروت مؤسسة الرسالة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢٧- علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام: (بيروت دار الجيل ١٤١١هـ ١٩٩١م).

٢٨- عبد المجيد النجار: نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية.

٢٩- علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي: القاهرة، دار الفكر العربي ١٩٨٢م.

٣٠- فتاوى اللجنة الدائمة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٣١- القرافي: شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي: الأحكام في تمييز الفتاوى والأحكام (القاهرة المكتب الثقافي (دمشق المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ).

٣٢- ابن القيم: ابن القيم شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر إعلام الموقعين عن رب العالمين: (بيروت دار الفكر ١٤١٧هـ ١٩٩٧م).

٣٣- القرضاوي: يوسف الفتوى بين الانضباط والتسيب (بيروت المكتب الإسلامي ١٤١٥هـ ١٩٩٥م).

٣٤- فتاوى معاصرة. (الكويت دار القلم ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م).

٣٥- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٣٦- ابن قدامة: عبدالله بن أحمد، المغني: (القاهرة ، هجر).

٣٧- ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء: تفسير القرآن العظيم (دمشق - بيروت) دار ابن كثير ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣٨- الكتاني: علي ، الأقليات الإسلامية في العالم اليوم. مكة المكرمة، مكتبة المنار ١٩٨٨.

٣٩- الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير: (بيروت، دار الكتب العلمية).

٤٠- كتاب التحرير بشرح التيسير (بيروت دار الكتب العلمية (١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).

٤١- ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين بن مكرم لسان العرب (بيروت دار صادر ١٤١٠هـ ١٩٩٠م).

٤٢- الموسوعة العربية الميسرة: إشراف محمد شفيق غربال: (دار الجيل ١٤١٦هـ ١٩٩٥).

٤٣- مؤتمر الإفتاء في عالم مفتوح.. الواقع الماثل والأمل المترجي شبكة الأخبار العربية.

٤٤- ابن ماجه: محمد بن مزيد القزويني سنن ابن ماجه (الرياض بيت الأفكار الدولية).

٤٥- مالك بن أنس: الموطأ تحقيق محمود أحمد القيسية (أبوظبي مؤسسة النداء).

٤٦- ابن المنذر محمد بن إبراهيم. الإشراف على مذاهب العلماء: تحقيق أبو حماد صغير الأنصاري (رأس الخيمة، مكتبة مكة الثقافية).

٤٧- محمد أبو زهرة. أصول الفقة (القاهرة دار الفكر العربي ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م).

٤٨- النووي أبو زكريا يحيى بن شرف. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (بيروت، دار البشائر الإسلامية ١٤١١هـ ١٩٩٠م).

٤٩- النووي أبو زكريا يحيى بن شرف. روضة الطالبين (بيروت دار الكتب العلمية).

٥٠- ابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، الرياض مكتبة العبيكان

٥١- ابن نجيم. الأشباه والنظائر، ص٨٤ (دار الفكر دمشق ١٤٢٢هـ ١٩٩٩م).

٥٢- الهروي: علي بن سلطان فتح العناية بشرح النقاية (دار الأرقم).

٥٣- ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون. الرياض ، دار المفتي جـ١ ص.

٥٤- وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية مقارنة بالقانون الوضعي (دمشق دار الفكر ١٩٩٧).